EDITTA CARLINI MINGUZZI

STUDIO

SUL

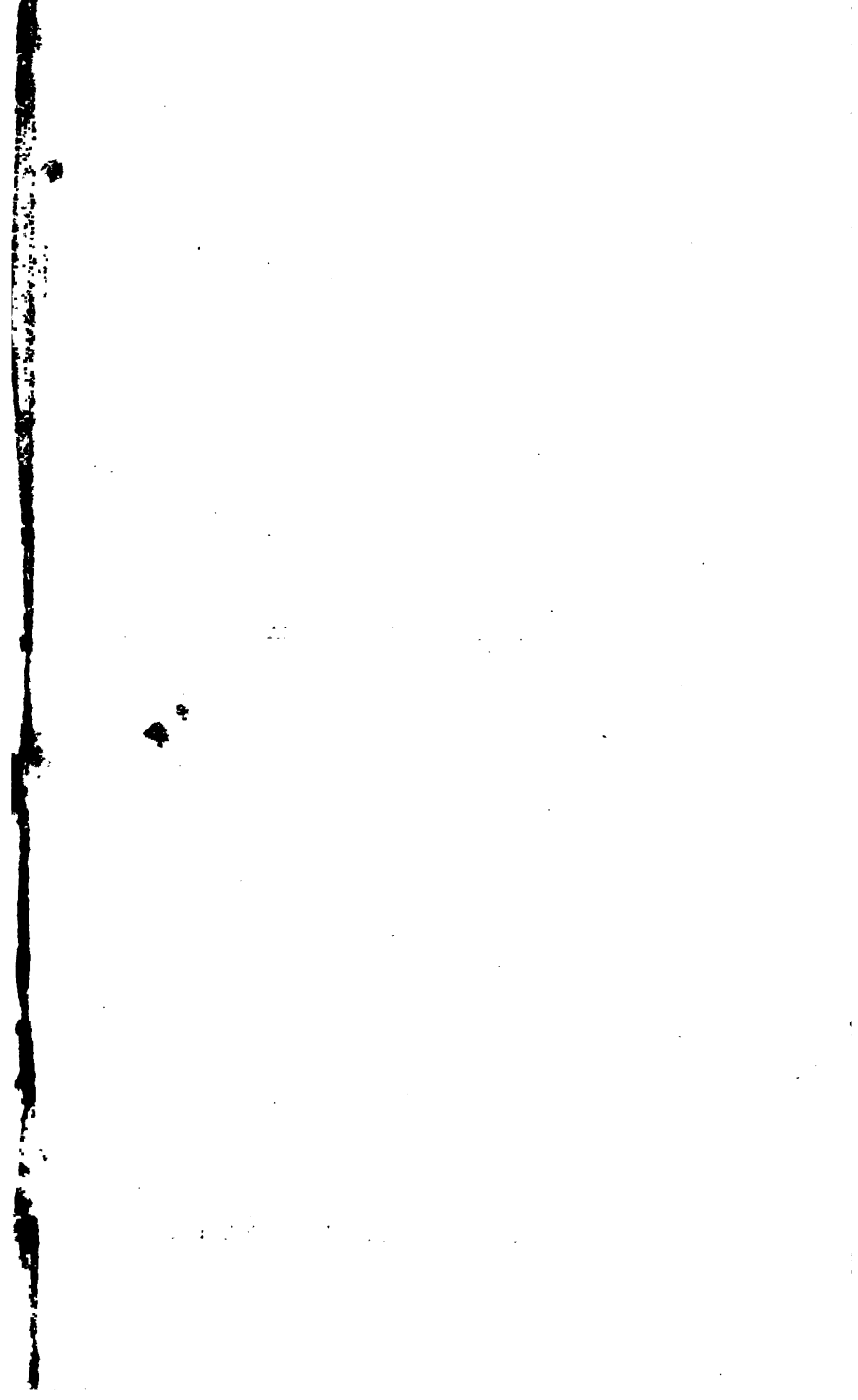
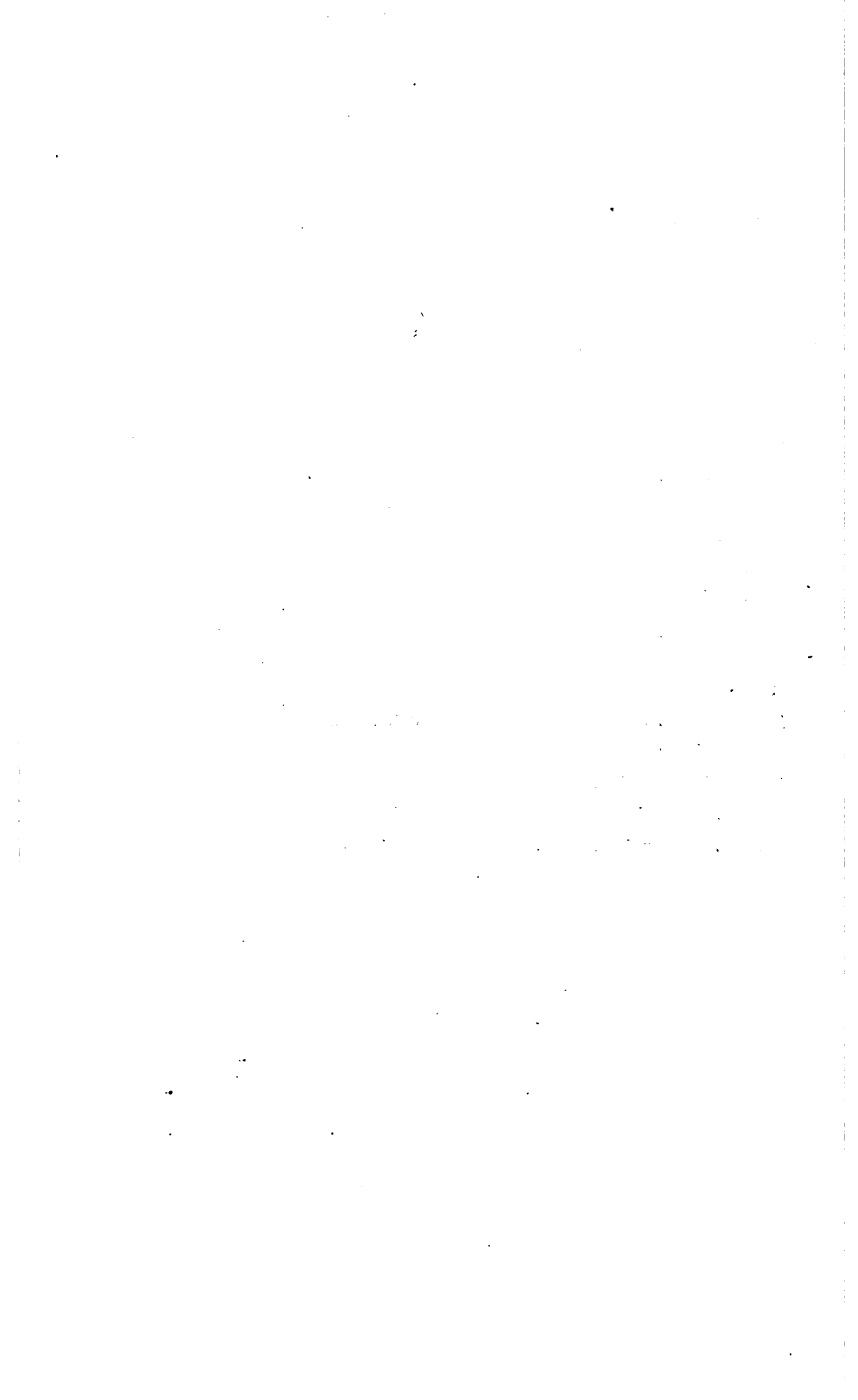
SECRETUM

DI

FRANCESCO PETRARCA

BOLOGNA

DITTA NICOLA ZANICHELLI

1906

Pag.	lin.	ERRORI	CORREZIONI
13	1	gustu experior	gustu mentis experior
„	4	nunc	non
16	29	è tutto	è tutta
22	31	exitem	excitem
36	17	audientem adversos	audentem adversus
37	27	prosmiquior	propinquior
58	11	coronam meruisti	coronam gestare meruisti
90	20	aliis	alios
105	25	l' acedia	dell' acedia
109	22	professorum	professoribus
123	14	segetum	segetem
132	23	Fripus	Frisius
144	22	an haec eadem	an hac eadem

PREFAZIONE

Per la vita e l'opera degli uomini illustri di somma importanza è la loro autobiografia; e però a torto si sono dimenticate o quasi le Confessioni *del Petrarca, o meglio si sono risguardate da un solo aspetto; come un trattato puramente ascetico, ovvero come un frammento che non ha posto importante nella vita intellettuale e reale del poeta e non è in correlazione con tutta l'opera sua. Questo* Secretum, *per i tempi, è molto più importante dei* Pensieri *di Marco Aurelio, delle* Confessioni *di Agostino, del* De Contemptu *di Innocenzo III, ed anche della* Historia calamitatum mearum *di Abelardo e della* Vita Nuova *e della* Fiammetta; *però che esso preannunzia le moderne autobiografie, pur essendo condotto a mo' di disputa filosofica e non in forma aneddotica, nè di diario. Modestamente, secondo le mie forze, ho inteso di dimostrare adunque che il* Secretum *è il centro e l'anima, se non di tutta, certo della migliore e maggior parte dell'opera e della vita petrarchesca.*

Ed anche ad altro io mirava, a fare un'edizione critica del Secretum: *lavoro ampio, che ho tralasciato per molte difficoltà limitandomi per altro in un'appendice a raccogliere tutti i codici, tutte le edizioni e traduzioni che di esso sono state fatte. — Si è detto che conviene affrettarsi a pubblicare studî critici su 'l Petrarca, perchè*

l'età sua tramonta; molto si è scritto invero, ma molto rimane a dire: le opere sue latine sono quasi sconosciute, nè per la discrepanza dei codici si potranno studiare seriamente fino a che non saranno raccolte in una edizione compiuta; e però solamente allora finiremo di conoscere il Petrarca come poeta volgare quando lo conosceremo a pieno come scrittore latino.

Il Petrarca, come Dante, è universale e sempre moderno: e come Dante chiude con il suo poema un'età seguitando per altro a vivere oggi pure nella mente e nel cuore degli Italiani, così il Petrarca inizia un'era nuova che dura tuttavia e durerà — quanto il moto lontana —. L'anima che visse agitandosi ed operando un'inconscia e pacifica rivoluzione e modernamente soffrendo e dando per prima compiutamente « nel gran lazzaretto del Medio Evo » tutte le sue energie ad una nascente civiltà, quest'anima non tramonta.

Ottobre 1904.

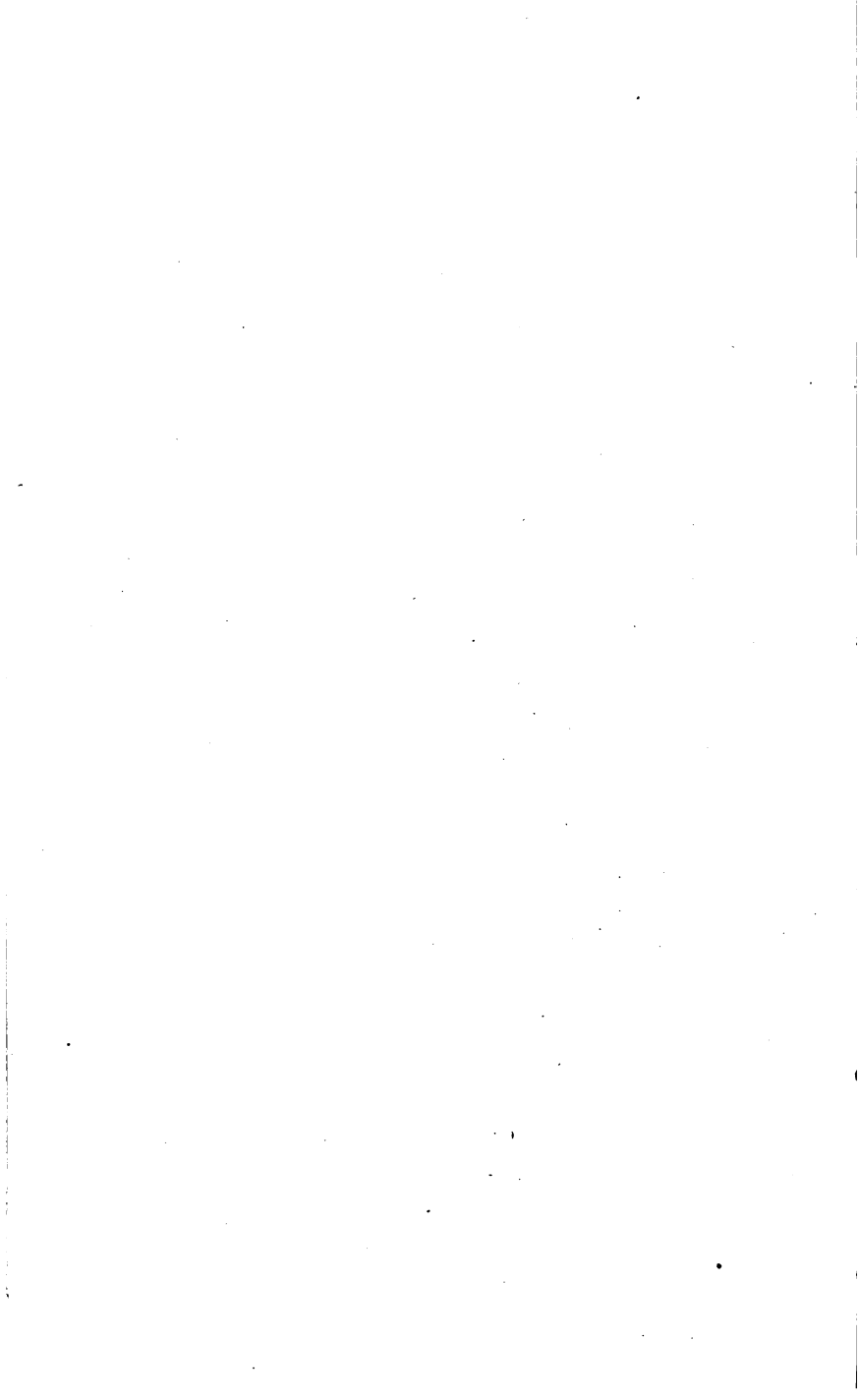
Editta Carlini - Minguzzi.

INDICE SOMMARIO

PARTE PRIMA

Introduzione

« Che mai ci resta a fare o fratel mio? Abbiamo tentato ogni mezzo, nè mai ci venne trovata la calma. Quando sarà che l'abbiamo? E dove cercarla? »

Pref. alle Fam. Lettera a Socrate.

CAPITOLO PRIMO

Data del trattato e ragione di esso

I.

L'anno 1343 è oramai accettato da tutti i critici come data del *Secretum* (1). Il Bartoli e il Koerting lo danno scritto un anno prima, cioè nel 1342; nè so per qual motivo. Il Mehus (Vita Ambrosi Traversari) dice il lavoro scritto in tre anni: nel 1353 il primo dialogo, nel 1349 il secondo, nel 1347 il terzo: in ciò è seguito dal Voigt. Altrove si parlerà del valore di queste tre date. Quasi tutti coloro che ammettono la

(1) Gaspary — Storia della letteratura: « Il Secretum era già scritto nel 1342 o 1343 poichè nel terzo dialogo è detto che egli nutriva nell'anno sedicesimo l'amore per Laura ». Il Foscolo — Saggi di critica letteraria (Saggio sopra l'amore del Petrarca pag. 25 nota) — dice il Secretum scritto nel ''43 — Così il Segré (Le Confessioni d'Agostino e il Secretum del Petrarca in Nuova Antologia). Così il Volpi e pure il Baldelli (Del Petrarca e delle sue opere, pag. 295); e il Tiraboschi (Volume II, libro III, cap. XXIX); e il Ginguené. Il Kraus (Francesco Petrarca e la sua corrispondenza epistolare, pag. 65) lo mette scritto nel ''42.

data del 1343 sono a ciò indotti dall'accenno nel dialogo terzo al suo amore che già era nel sedicesimo anno: « *in sextodecimo anno* ». Il Fracassetti per questo stesso accenno lo mette scritto nel "42. Egli ragiona così: Il Petrarca s'innamorò di Laura nel 1327, e però contando come il poeta è solito fare, il sesto decimo sarebbe il 1342; però che egli computa all'uso dei latini, che contano il primo anno dal quale si parte e l'ultimo a cui si arriva (1). Aggiunge per altro il Fracassetti che quest'uso di contare non è nel Petrarca costante. Perchè adunque non ammettere il "43, mentre forti ragioni c'inducono ad accettare questa data e molti accenni sono nel *Secretum*?

All'anno "43 tutti i biografi sono concordi nel far risalire la nascita della figlia Francesca, e però abbiamo la causa principale del ripiegarsi su se stesso del Petrarca, la causa principale del suo fervente ascetismo, e quindi del *Secretum*.

E che il *Secretum* fosse scritto dopo questo fallo non è certo vana congettura: esplicitamente lo dice il Petrarca. Nel dialogo secondo (pag. 346) parlando della lussuria dice il poeta: « Ita interdum enim Deo manum porrigente *surrexi* (dal primo fallo, cioè la nascita di Giovanni); ut incredibili quadam et immensa cum dulcedine quid mihi tunc prodesset; quidve antea nocuisset agnoscerem, et *nunc meo pondere in antiquas miserias relapsus*, quid me

(1) Vedi nota alla fam, V, lib. I.

iterum perdiderit cum amarissimo gustu experior ». Si allude certamente con queste parole al secondo fallo, a Francesca. Risponde Agostino: « Nunc miror equidem, laboribus enim tuis interfui, et *cadentem et resurgentem vidi* et *nunc prostratum* misertus opem ferre disposui ». Ma per lasciare questo argomento del fallo e per convalidare la nostra data citeremo anche un altro passo del *Secretum* pure nel dialogo secondo: dice Agostino al Petrarca: « Platonis libris avidissime *incubuisse diceris* ». Risponde il poeta: « *incubueram,* fateor, alacri spe, magnoque desiderio, sed peregrinae linguae novitas et festinata praeceptoris absentia *praeciderunt propositum meum* ».

Quando adunque si mise a studiare il greco il Petrarca? Barlaam, suo precettore in cotesta lingua, tornò in Avignone nel "42, e su la fine del "42, il due ottobre, avendo per mezzo del Petrarca stesso ottenuto il vescovado di Geraci in Sicilia, sùbito se ne partì lasciando incompiuti gli studi del discepolo. Qui poi nel Secretum si parla dello studio del greco come di cosa già da tempo passata *(incubueram, praeciderunt propositum meum)* e però la data del "43 sarebbe da questo passo confermata. Nel dialogo terzo poi si nota che il Petrarca quando scriveva il *Secretum* si trovava in Avignone, e non a Valchiusa. E in Avignone abitava nei primi mesi del "43; mentre l'anno prima era stato quasi sempre a Valchiusa. Stabilita così la data del Secretum senza basarsi sull'accenno all'anno del suo innamoramento,

vediamo un po' quali sono le ragioni che inducono il Petrarca a scrivere il Secretum.

II.

Quando nel 1333, svegliandosi tacitamente in lui l'ascetismo e confessando egli a Dionigi i suoi falli e ricevendone come assoluzione con molta gioia le « Confessioni agostiniane », iniziava così la lotta del suo cuore, non certo avrebbe pensato che questa lotta sarebbe durata fino alla morte e che più tardi sarebbe veemente scoppiato in lui il conflitto. Egli, vissuto per molti anni da spensierato, amando Laura senza pensare profondamente a questo amore; viaggiando talora per distrarsene, ma molto più spesso per bisogno di muoversi e di vedere cose nuove; comparendo nelle conversazioni colle chiome arricciate e le pieghe dell'abito studiosamente composte, brillandovi e per lo spirito e per l'eloquenza e per la bellezza del portamento, egli doveva pur troppo nelle terribili convulsioni dell'ascetismo rinnegare tutta questa vita a lui così dolce, e tutti i suoi ideali.

Dal 1333 s'arriva per altro senza troppe scosse al 1336: e qui egli versa un'altra volta nel seno di Dionigi tutta l'amarezza de' suoi falli, e ancora gli fa guerra solamente l'amore. Ma dal 1336 al 1343 il conflitto chiaramente si delinea, e scoppia veramente. Il Petrarca non è più l'adolescente spensierato, è l'uomo che vive;

piena la mente di sogni e d'ideali, tormentato da un desiderio fattosi acuto, da un pensiero che, nascosto in lui, sorge ora ad un tratto: la gloria, che con i suoi splendori lo abbaglia; e nello stesso tempo la passione per Laura non lo lascia. Del suo desiderio di gloria dopo molte fatiche invero fu pago; chè nel "41 fu in Campidoglio solennemente coronato. Ma in questa soddisfazione egli non stette quieto; in mezzo alle mondiali dimostrazioni di onore forse gli giunse all'orecchio qualche parola d' invidia, o forse le sua coscienza gli rimproverò l'ardore messo in questa conquista; certo è che egli dalla coronazione non trasse tutta la gioia che se ne prometteva: basta pensare che egli poco dopo la chiama « vanitas vanitatum ».

E intanto Laura pur seguitava a mostrarsi sdegnosa; anche dall'amore adunque nessuna soddisfazione. La malinconia che fin dal 1338, gli avea dettato il sonetto:

« *Padre del ciel, dopo i perduti giorni* »

(in cui il desiderio di quiete par che dia anche all'andamento del verso una faticosa stanchezza:

« *Miserère del mio non degno affanno;*
Redùci i pensier vaghi a miglior luogo;
Rammenta lor com'oggi fosti in croce »;)

questa malinconia, dico, acutizzandosi più tardi, gli dettava forse nel "42 o nel "43 la sestina:

« *Chi è fermato di menar sua vita,*
Su per l'onde fallaci e per gli scogli »;

e l' altro sonetto:

« *Io son sì stanco sotto il fascio antico* »,
che consona e continua alla sestina su detta (1).

Così dunque per un'ambizione già soddisfatta, e per un amore insoddisfatto, sanguinava il cuore del Petrarca. Ma sopraggiunsero altri mali. Nel "41, prima muore Tommaso Caloria da Messina, suo camerata all'Università di Bologna; poi, sempre nel "41, in settembre, Giacomo Colonna vescovo di Lombez; nel "42 muore a Napoli il suo Dionigi, e il Petrarca sfoga il dolore per questa morte in un poetico lamento (2). Tutte queste morti gli fecero tanta impressione che egli non riceveva più lettere senza tremare e impallidire (3). Nel "42 muore anche la donna amata da Gherardo, fratello del Petrarca, e nel "42, per questo dolore, Gherardo si fa monaco certosino. Che pensieri dovette suscitare nell'animo del poeta questa morte e questa conversione! Poi nel "43 in gennaio muore Roberto, re di Napoli. Ma fra tanti dolori il Petrarca, che pur li sentiva profondamente, è peccatore; perchè nel "43 nasce Francesca, il secondo fallo; nasce, mentre egli sogna il puro amore di Laura.

Che avvenne allora nella mente e nel cuore del Petrarca? L'ascetismo assopito in lui si ri-

(1) Il Cochin nella Cronologia del Canzoniere pag. 65, non dà a queste due composizioni alcuna data. La materia della sestina è tutto convertimento a Dio come il Secretum, e nel lamento del sonetto è il lamento di tutto il Secretum.

(2) Carme LI e vedi pure fam. lib. I, 13.

(3) Fam. 6, IV.

sveglia feroce: tutto al mondo è vano: non gioventù, non gloria, non amore, non potenza: tutto il tempo travolge: solo rimane l'uomo, povero essere stanco, coperto di peccati, impotente a rialzarsi. Per tutte queste ragioni noi ci spieghiamo il *Secretum*. Oh, come dovette nel "43 sentire il poeta vivo il bisogno di confessare umilmente i propri falli, di mettere in pace la sua coscienza, di trovare dovunque o nel cristianesimo o nel paganesimo, o nella conciliazione di questi due mondi, un conforto!

E però egli si affanna ad adattare la morale pagana alla cristiana, cercando consolazione al suo male più in Seneca e negli altri classici che nei padri della Chiesa; unendo ad una o più sentenze pagane una cristiana e trasportando sempre, come nel dialogo secondo, ad un sol Dio quel che si dice di molti dei: « *si ad unum Deum hoc refero, ecc.* ». Ma non gli vien fatto di trovar pace. E se pensiamo allo spirito che informa tutto il *Secretum*, cioè la prossimità della morte che come spada ci sta sospesa sul capo; se pensiamo al *vanitas vanitatum* che come lugubre lamento risuona in tutti i dialoghi, noi ci facciamo un'idea dello stato d'animo del Petrarca. E pure tutto questo ascetismo non è agostiniano, è più terribile, ma, direi, meno cristiano; perchè il poeta non sa nè vuole staccarsi dal suo umanesimo; ed il conflitto che egli vuol quietare balza fuori più evidente: in lui sono due uomini, il vecchio e il nuovo, che fino alla morte faran guerra fra di loro. Per quel che si è detto si spiegano

pure nel Secretum le tetre e orrende immagini di morte: basta pensare alla descrizione del morente nel dialogo primo come può farla chi davvero ha visto la morte da presso e ne ha sentito tutto l'orrore; e si spiega anche il dualismo che informa tutta questa opera, l'impossibilità del Petrarca a rialzarsi, la continua oscillazione. Egli scrive per un sentimento di umiltà; ma più anche per un bisogno di consolazione; perchè il fine vero del Secretum è consolativo: quanto però il poeta abbia ottenuto di consolazione da questa confessione, che ha, pur non essendo in nulla imitata, lo stesso scopo del *De consolatione* di Boezio, io non so: forse solamente ne ha tratto il passeggiero conforto di dar sfogo al dolore parlando: *« se io parlando non mi disfogo, io muoio »*.

CAPITOLO SECONDO

La salita al Ventoux

La lettera al padre Dionigi di San Sepolcro [1], si può considerare come il primo manifestarsi del dolore nel cuore del poeta e per un certo rispetto può paragonarsi al *Secretum:* è il preludio delle confessioni che sette anni

(1) Fam. IV, 1. Per le lettere mi valgo della versione del Fracassetti o cito in latino.

dopo farà alla presenza del suo Agostino interlocutore.

Abbiamo già detto che fino dal 1333, quando preso dal desiderio di veder cose nuove fece il primo viaggio di Francia e di Germania, e conobbe a Parigi il padre Dionigi, per la prima volta in un risveglio d'ascetismo e di misticismo sentì tutta la colpa d'amare una donna d'altri e a Dionigi la confessò e ne ricevette conforto. Ma questo ripiegarsi su di sè, questa voce della ragione che con molti rimproveri gli fece salire al volto le fiamme della vergogna poco durò; il risveglio fu breve, e per questo non può davvero chiamarsi conflitto: esso non era veramente ancor sorto. Distratto da molte cure, intento allo studio, giovanissimo, piena la vita di sogni e di vigore, immerso nei viaggi che con fine spirito d'osservatore moderno e con profondo sentimento d'artista egli fece per Francia e per Germania, non ebbe tempo nè desiderio di rammentarsi del primo ammonimento. E però solamente nel 1336, anno dell'ascesa al Ventoux, scoppiò nell'animo suo quell'acuto dolore che preludia al Secretum e che gli dettò parole piene di vita e di passione.

Ma vediamo un po' quanto s'avvicini al *Secretum* quella lettera, e come unico sia lo spirito che informa queste due confessioni.

Mentre « spinto solo dal desiderio di visitare un luogo famoso per la sua altezza », ne tenta come un moderno alpinista la faticosa salita; mentre con la buona compagnia del fratello minore, compagnia scelta dopo

molto ponderare come da chi vuol veramente godersi la dolcezza di una bella gita senza noie, sta salendo; la voce della coscienza in lui si sveglia; e l'ascetismo cristiano con tutti i suoi mementi fa volgere in acuto spasimo il piacere che il Petrarca s'era promesso.

Affaticato e credendo con lunghe ed agevoli giravolte e col differire di cessare la fatica del salire [1], si siede il Petrarca in una valletta e vola dalle materiali cose alle eterne e pensa: « La vita che noi chiamiamo beata sta anch'essa in altissimo luogo, angusto come dicono è il calle per cui si monta e molti colli sorgon fra mezzo, sì che salendo come per gradi di virtù in virtù procedere si conviene [2]. Sta sulla cima il fine estremo e il termine della via, ultima meta del terreno nostro viaggio. Là tendono tutti; ma come disse Ovidio:

Poco è volere; a conseguir l'intento
Violentemente desiàrlo è d'uopo. [3]

(1) Come qui per salire col corpo e per alleggerire il materiale cammino trova agevoli giravolte e lunghe viuzze, e la vetta del monte gli appare più facile, così nel Secretum per salire coll'anima a Dio e per alleggerire lo spirituale cammino, tenta di trovar nuove vie, differisce la conversione ed usa con Agostino lunghe e agevoli giravolte per promettere, sfiduciato di non poter mantenere.

(2) Rammentano i gradi dei Trionfi.

(3) Anche nel Secretum Agostino fa continuamente notare al Petrarca l'angustia del calle per salire a Dio e le difficoltà che sorgon fra mezzo e come non basti il *velle* e ci voglia il *cùpere*, e, come qui nell'epistola, dice: *velle parum est, cupias oportet.*

«Tu vuoi, tu desideri: perchè dunque ristai? Non per altro certamente se non perchè segui la via delle terrene voluttà, che agevole e piana ti si para innanzi come più comoda e spedita: e quando per questa di errore in errore lungamente ti sarai aggirato; o stanco ed affranto dalla fatica per tanto tempo inutilmente durata, su per l'erta che alla beata cima conduce, drizzerai a stento il cammino, oppure spossato, cadrai nel basso fondo de' tuoi peccati, ove (tolga il cielo l'augurio) se le ombre ti colgono o le tenebre della morte, fra tormenti eterni dovrai passare eterna la notte ». E pure nel *Secretum* in tutto il primo dialogo il Petrarca lamenta: io voglio, io desidero, ma perchè non posso sollevarmi? Risponde Agostino: le passioni umane ti hanno in lor balia, tu sei da contrari venti combattuto, queste passioni più facili della via del cielo, ti tolgono appunto di percorrerla. Se tu perduri nelle passioni, la stanchezza t'impedirà l'eterno cammino e mentre ancor giaci nell'errore ti coglierà la morte e t'aspetterà l'eterna dannazione. E non solo nel dialogo primo, ma in tutto il *Secretum* abbiamo simili mementi. « E Dio volesse che così l'animo mio il celeste viaggio, cui giorno e notte sospiro, felicemente compissi come, vinti alla perfine gli ostacoli di questo viaggio terreno, toccai col piede la meta! »: quanta sfiducia in se stesso, quanta impotenza; par che non creda di poter giungere al beato porto! (1)

(1) E non altrimenti finisce il dialogo terzo: « O uti-

Segue poi dicendo che da dieci anni ha lasciato lo studio di Bologna e d'allora i suoi costumi sono mutati, i suoi vizi sono cresciuti: « non vo' tutti enumerarli, perocchè non sono ancora così sicuro nel porto da rammentare tranquillamente le sofferte tempeste ». Nè più sicuro era certamente quando scrisse il *Secretum!* « Tempo forse verrà che tutte nell'ordine loro memorare io le possa e cominciarne la storia con quelle parole d'Agostino: *Richiamare voglio alla mente le mie passate brutture e le carnali corruzioni dell'anima mia, non perchè ad esse mi senta attaccato, ma per amore del mio Dio* ». Annunzia dunque fin dal 1336 che scriverà su la guida d'Agostino le sue confessioni; e così fu: egli in ordine enumerò tutte le sue passioni, ma fu illusione sua di poterle scrivere coll'animo quieto, come dice qui, e richiamarle alla mente non perchè si sentisse ad esse attaccato, ma per amore di Dio. Egli le enumerò coll'animo in tempesta, desioso di pace, le enumerò per un suo bisogno di versare nella confessione tutto il dolore del cuore; le enumerò perchè era caduto in un altro fallo, perchè era nata Francesca. E però non ne comincia la storia colle parole agostiniane, perchè così non poteva cominciarla, sebbene lo spirito di queste parole tenti di aleggiare inu-

nam id mihi contingat », esclama volto ad Agostino, « quod praecaris, ut duce Deo, integer ex tot anfractibus evadam, et dum vocantem sequor, non excitem ipse pulverem in oculos meos subsidantque fluctus animi, sileat mundus, et fortuna non obstrepat ».

tilmente nel *Secretum*. Agostino scriveva calmo e la passione era passata e poteva dolcemente parlarne: il Petrarca scriveva in tumulto. L'indole del *Secretum* è ascetica e agostiniana; ma il pessimismo cristiano diventa talora pagano e leopardiano, e il desiderio di riposo finisce nell'incertezza e nell'oscillare di Seneca, e lo stoicismo non è che apparente e la morale di Cristo si adagia e si fonda con quella dei classici latini. La forma del *Secretum* è poi umanistica e dialogica, come quella di Cicerone e del *De tranquillitate*.

Poi nell'epistola scompare ad un tratto l'asceta; ecco il patriota, il viaggiatore, l'umanista: egli volge lo sguardo attorno e ammira il panorama, e si ferma *dove il cuore maggiormente lo piega*, dal lato d'Italia, e sospira il cielo d'Italia: « e il cor mi punse desiderio ardentissimo di rivedere la patria » (1).

Poi segue: « Quanto a me molto ancor mi rimane di molesto e d'incerto ». Questo ben poteva dire quando scrisse il *Secretum*, chè la molestia e l'incertezza del suo povero spirito si sentono in ogni pagina: è l'*acedia* per cui egli cerca la *tranquillitas animi*.

E viene ora il nocciolo della confessione, il perchè del suo dolore: « Quello che tanto

(1) Non altrimenti nel Secretum: (dial. III) negli ascetici mementi agostiniani, nei rimedî che gli sono suggeriti per sfuggire alla passione amorosa è quello di viaggiare e di viaggiare per l'Italia e nelle parole si sente il desiderio patriottico, e nella breve descrizione la bellezza umanistica.

amai or più non amo..... Che dissi? Io mento: l'amo tuttora, *ma dell'amarlo sento vergogna e tristezza.* Sì; questa è proprio la verità della cosa: amo, ma vorrei non amare, ma bramerei di odiare. Amo, ma mio malgrado, ma a forza: ma dell'amare triste e piangente. Ed in me stesso della sentenza in quel celebrato verso espressa fo esperimento:

« *Fermo ho nel cor d'odiarti;*
e s'io nol possa
T'amerò, ma per forza ».

Ecco perchè il cuore del poeta sanguina, ecco la causa del conflitto. Ma come si spiega l'idea dell'odio che informa questa dolorosa confessione? Perchè odiar Laura che tante volte avea benedetto, la dolce e bella eroina coperta di fiori del *Canzoniere*? L'odia forse perchè essa si mostrava altera e sdegnosa, nè si piegava al voler suo? No. Per questo egli, come dice, sentiva solo *tristezza:* l'odio nacque dal fatto che egli nel fervore della passione, nel vigore dello gioventù, per le repulse inasprito, si diede in braccio ad altro amore, e dall'*amica* però (di cui parla appena a fior di labbra qualche rara volta) gli nacque Giovanni, il primo fallo coll'involontaria complicità di Laura. Così si spiega la *vergogna dell'amare.* L'amore forzatamente spirituale per Laura lo fa ricadere nell'amore sensuale.

E così e non altrimenti si spiega l'odio per Laura e così spiegando si comprende come al primo fallo corrisponda questa epistola, e al

secondo, alla nascita di Francesca, corrisponda il *Secretum* (1).

Intanto a noi sta a cuore di notare: primo, la veracità dell'amore del Petrarca per Laura, di quell'amore che molti senza conoscere il poeta, e averne lette le opere chiamarono finzione o esercizio retorico; secondo, la natura di questo amore. Ma e della veracità e della natura e delle fasi di quest'amore, giovanile e veemente in questa epistola, virile e doloroso e fatale e impossibile a sparire nel *Secretum*, senile e dolce e calmo e purificato dalla morte nei Trionfi, si parlerà nella seconda parte del nostro studio.

Segue il Petrarca dicendo che sono passati tre anni, dacchè è nato nel suo cuore il contrasto fra l'amore e la fede: « a me nella mente dura tuttavia travagliosa e incerta la guerra ch'entrambi mi mossero, l'uno per tenermi, l'altra per ridurmi in potestà ». E la guerra durava nel "43 e durò tutta la vita. Allude all'anno "33, ora siamo al "36: egli ha incominciato ad amare Laura nel "27: dunque sei anni d'amore quasi sempre spensierato, poi un rapido risveglio nel "33; poi una tregua re-

(1) Bisogna notare tuttavia che Giovanni nacque nel 1337, così opina il De Sade, opinione accettata dal Fracassetti, e così anche ci dice il Petrarca stesso in una postilla al suo Virgilio; « Joannes noster..... obiit anno Domini 1361, aetatis suae XXIV ecc. ». Era dunque nato nel 1337. Certo è però che se nel "36 Giovanni ancor non era nato, il padre era già caduto nei vizi che lo trassero al fallo.

lativa di tre anni e d'allora il contrasto fino alla morte del poeta, contrasto che raggiunse nel "43 il punto massimo. Questo risvegliarsi sì forte dell'ascetismo nel "36, e l'insistere che egli fa più innanzi nell'epistola sui peccati carnali e l'obbrobrio che ne viene confermano ancora di più la natura del suo amore, che mentre per una parte lo guida con platonica ammirazione al Creatore, per l'altra lo fa cadere nei falli terreni.

Poi sèguita il Petrarca a dire che spera di vivere ancora altri due lustri e di accostarsi, in proporzione di quel che ha fatto dacchè è in lotta, alla virtù e di morire poi tranquillo in questa speranza: intanto piange delle sue debolezze e *degli umani la comune instabilità compassiona* [1]. Naturalmente Agostino l'ammonisce della fugacità della vita.

Fra questi pensieri il Petrarca piglia in mano le Confessioni d'Agostino, libro tascabile che sempre lo segue [2]; l'apre a caso e legge: « Vanno gli uomini ad ammirare le alture dei monti, i gonfi flutti del mare, il lungo corso dei fiumi,

(1) Questi accenni pessimistici all'universalità dei falli e delle debolezze, alla corruzione di tutto e di tutti pullulano nel Secretum, ove abbiamo ancora altre somiglianze: l'impotenza cioè di potersi subitamente cambiare, la speranza di vivere ancora molti anni e di aver tempo a perfezionarsi in proporzione di quel che già s'è corretto, il differire il cambiamento fino a quando si sentirà staccato dalle cure terrene.

(2) Nel Secretum riguardo all'amore per Agostino ricorrono le stesse frasi, che abbiamo in questa epistola.

l'immensità dell'Oceano, le rivoluzioni degli astri, e di se stessi non prendono cura ». Allora egli chiude il libro sdegnato con se stesso; perchè non cessa dall'ammirare le cose terrene, *mentre dagli stessi filosofi dei gentili* avrebbe dovuto imparare che nulla più dell'animo umano è da ammirare, della cui grandezza non avvene alcuna che regga al paragone. Povero Petrarca! Come sul monte Ventoux le parole d'Agostino l'avvertivano del contrasto fra la vita sua d'artista e d'uomo moderno che menava, e quella di credente che avrebbe dovuto menare, così le stesse parole l'avvertono nel *Secretum*. Ma qui, come nel *Secretum*, egli sa ravvicinare la morale cristiana alla pagana: non solo dai cristiani deve apprendere, ma anche *dai filosofi pagani:* questo dualismo di precetti è in tutto il *Secretum:* accanto ad un esempio cristiano uno pagano. Agostino, San Paolo, e tutto l'ascetismo religioso lo guidano, del pari che lui guidano Cicerone, Seneca, Vergilio, Orazio e perfino Ovidio. Eguale autorità avevano per il Petrarca e classici e santi, anzi, se badiamo alla frequenza delle citazioni, maggiore l'avevano i primi.

Segue il Petrarca nell'epistola dicendo che lo stato d'animo suo è uguale a quello d'Agostino quando, come egli narra, lesse nel libro dell'Apostolo che non « *nelle cràpule e nelle morbidezze e nelle impudicizie..... ma dovete vivere in Gesù Cristo nostro Signore* ». E come Agostino dopo le parole dell'Apostolo chiuse il libro per non leggerne più, così egli pure,

lette le parole d'Agostino, lo chiude. Poi il poeta medita quanta sarebbe la nobiltà dell'anima umana *se spontaneamente dall'origine sua degenerando, i doni a propria onoranza da Dio ricevuti, a sua vergogna non avesse convertiti* (1).

E dice rivolto a Dionigi: « Più volte, credi a me, scendendo giù per la china, mi volsi quel giorno stesso indietro, e la sublime cima del monte mi parve alta appena un cùbito ragguagliata all'altezza dell'umana dignità, cui nel lezzo delle terrene sozzure non avvenga d'essere sommersa ». Togliendo l'ascetismo che detta questo pensiero si troverà moderno e veramente sublime (2).

Seguono meste osservazioni: « quali patimenti mai dovrebbero fare paura ad un'anima che è risoluta d'andare a Dio? Eppure quanti sono coloro che il timore dei dolori, o la cupidigia dei piaceri allontana da questa via!

Oh felici, *se vi hanno*, coloro dei quali penso che parlar potesse il poeta allorchè disse:

Oh! lui beato che poté le arcane
Cause conoscer degli eventi, e il fato
Sordo a le preghiere e le paure e il rombo
Sprezzar dell'atra acherontèa palude!

Oh! quanto ci dovremmo noi affaticare per

(1) Questa teoria platonica dell'anima naturalmente buona, poi degenerata, appare frequente anche nel Secretum.

(2) Di questa modernità di pensiero in mezzo all'ascetismo cristiano è pieno il Secretum.

sollevarci sulla terra non già, ma su gli appetiti che muovono dagli affetti terreni » ([1]).

E finisce la lettera a Dionigi con queste parole: « Or fa tu di pregare, perchè di erranti e di incerti che furono, infino ad ora, si facciano fermi i miei pensieri una volta; e dopo essersi inutilmente su tanti oggetti fissati, a quel bene ultimo che solo è vero certo immutabile si convertano ».

Similmente nel dialogo terzo, il Petrarca non bastando da solo a scampare, invoca le preghiere d'Agostino e l'aiuto della Verità.

A proposito di questa epistola dice il Voigt ([2]): « In fondo non era che una scena, che egli rappresentava con se medesimo. Era una imitazione del *Tolle, lege* d'Agostino ». Questo giudizio non mi par giusto. Non era una scena che egli rappresentava, l'animo suo certo era sincero. Egli in quel momento si paragonava e non a torto per avventure e per stato d'ani-

(1) Si notano intanto anche nel Secretum gli stessi pensieri: il desiderio di sprezzare i dolori terreni per salire a Dio e l'universale cecità e traviamento che ci fa cercare piaceri mutabili,più che un bene immutabile. Un'ombra di scetticismo trapela da quell'esclamazione: « *Oh felici, se v' hanno* ecc. »; scetticismo che ha riscontro nel dial. I, ove dice Agostino: « degno d'ogni lode è chi estingue tutte le sue cupidigie col freno della ragione e ha l'audacia d'esclamare: Io non ho più a partire alcuna cosa col corpo, e le cose che paiono gioconde tutte mi dispiacciono ed aspiro alle cose più felici ». Risponde il Petrarca; « *Rarissima generazione d'uomini!* Ora veramente conosco la difficoltà per la quale tu mi facevi tante minaccie ».

(2) Cfr. - Il risorgimento dell'antichità classica I, 4.

mo ad Agostino: di qui l'imitazione *inconscia*, direi. Del resto noi vediamo che in quell'ora si maturò in lui un forte pensiero che da lungo tempo già era nel suo animo.

A coloro poi che obbiettassero come mai proprio mentre quei tristi pensieri d'asceta gli avvelenano la gioia del cammino, gli venisse fatto d'aprire a caso il libro delle *Confessioni* e di leggervi quelle parole che erano l'eco fedele delle sue meditazioni; a coloro, dico, che increduli mettessero in dubbio la verità di questa coincidenza, potrei rispondere che il Petrarca qui non mente. Egli dice: « Mio fratello stava intento a sentire quello che per bocca mia dicesse Agostino; e lui ch'era presente, ma meglio che lui *chiamo Iddio in testimonio*, che come prima gettai lo sguardo sul libro vi lessi: Vanno gli uomini ad ammirare ecc.... ». Dovremmo noi porre in dubbio le parole del Petrarca? Ma che nero impostore sarebbe egli stato, se qui, in questo sincero schiudersi del suo cuore innanzi all'uomo che tre anni prima aveva ascoltato la voce della sua coscienza, egli avesse mentito!

Intanto vuolsi notare in tutta la lettera a questo suo padre spirituale molta dolcezza, molto candore, molta sincerità, un che di fresco e spontaneo che sgorga davvero dal cuore del Petrarca; doti queste comuni a tutto il *Secretum*, come si avrà campo di notare nell'analisi critica del lavoro.

Altre note caratteristiche sono la vivacità della descrizione, le acute osservazioni riguardo

alle bellezze vedute, la naturalezza di certe indagini psicologiche: tutto ciò interrompe a tratti l'ascetismo invadente e rende gaia e vera la lettera: in mezzo all'ascetismo più puro balza fuori improvvisamente in una gaia pennellata tutta la giovane vita fiorente di questo mistico innamorato. Così avviene anche nel *Secretum*: in mezzo alle più roventi lacrime ascetiche balza fuori l'umanista, l'innamorato, l'artista. E questo, dato il suo carattere instabile, è anche grande prova della sincerità del Petrarca.

Per quel che abbiamo detto ha dunque questa lettera lo stesso spirito del *Secretum*, esprime essa una analoga condizione dell'animo suo e l'illumina, è un sunto del *Secretum*, un preludio ad esso, un piccolo *Secretum*.

PARTE SECONDA

Analisi critica

« *Perchè cantando il duol si disacerba* »
Son. XXIII

« ..... *de' miei martiri*
Dirò; perchè i sospiri
Parlando han triegua...... »
Canz. CXXVII

PROEMIO

Mentre il poeta medita come sia nato e come debba morire, non in sogno, ma vigilante a lui appare una donna bellissima di splendore e di grazia « non abbastanza dagli uomini conosciuta »: la Verità. E par che si dolga egli pure di non conoscerla, perchè non osa guardarla ([1]) e non sa come chiamarla, e però come Enea appella la madre Venere che a lui sconosciuta appare in sembianza di vergine cacciatrice, così il Petrarca la chiama:

« *O quam te mèmorem virgo, namque*
haud tibi vultus
Mortalis nec vox hominum sonat ». (En. I, 327)

E apparendo essa, meravigliata per non essere riconosciuta, loda sùbito i versi con cui il Petrarca l'ha descritta nel suo poema « l'A-

(1) « Non audientem oculos attollere adversos radios, quos oculorum suorum sol fundebat » (proemio); e Dante di Beatrice

« Lucevan gli occhi suoi più che la stella ».
Inferno II, 55.

frica ». E con una lode incomincia la confessione de' suoi peccati [1].

Come Beatrice e Vergilio traggono Dante dalle terrene cose alle eterne, così Agostino e la Verità traggono il Petrarca. Non vi è però imitazione dantesca, credo; perchè nel "43 il Petrarca non ancora conosceva la Commedia per averla letta; ma solamente per fama, però che solo nel 1359 fra i suoi libri comparve donatagli in quell'anno appunto dal Boccaccio: e dato anche che il Proemio, posteriore certamente ai tre dialoghi, come vedremo più innanzi, fosse scritto, il che non credo, dopo la conoscenza della Commedia, non mi pare che il Petrarca, alieno sempre dall'imitare, abbia voluto qui in un'opera latina seguire il poeta volgare. E però sono forse casuali rassomiglianze [2].

(1) Importante è questo accenno alla descrizione della Verità, perchè fra gli studiosi è discrepanza. Il Corradini (Padova a Francesco Petrarca. 1874, pag. 346) crede che la descrizione si riferisca alla lacuna fra il libro IV e il V; il Develay (Mon Secret. Parigi, 1898, pag. 20, nota 3a) dice che appartiene ad uno degli episodi perduti del poema senza dir quale e della sua opinione sono molti altri: il Carlini (Studio su l'Africa. pag. 31, nota 1a) crede che si alluda al libro II, pag. 394 e segg. in cui il Petrarca interpreta il racconto mitologico dell'andata degli Dei in Etiopia.

(2) Come Dante non sostiene lo splendore di Beatrice, così il Petrarca non sostiene quello della Verità « lumen aethereum facies humana non pertulit ». (Proemio, De Contemptu) Poi parlando e divenendo più dotto può il Petrarca sostenere il lume del volto: ne segue meravigliosa dolcezza: e par quasi concezione simile

E accanto alla Verità compare Agostino; lo riconosce il poeta all'aspetto, alla modestia, alla gravità dell'incesso e ne fa il ritratto quale in effigie aveva visto o meglio forse quale la mente sua aveva vagheggiato con alcunchè più dolce e più grande degli altri uomini: « dulcior quidam maiorque quam nescio quis hominis affectus ». Ma più che all'aspetto, lo riconosce alla « romana facondia ». Come mai se non ancora Agostino aveva parlato, e anzi meditava profondamente? Comunque sia, per la prevalenza che qui dà all'eloquio su le altre doti, si dimostra quel che dirà più innanzi nel dialogo secondo, l'importanza cioè per lui dell'eloquenza che è la suprema delle arti belle; e

alla dantesca. La Verità parla ad Agostino come Beatrice a Vergilio ed ambedue raccomandano i loro peccatori, e lodano l'una Agostino, e l'altra Vergilio.

« L'amico mio e non della ventura
Nella diserta piaggia è impedito
Sì nel cammin, che volto è per paura:
E temo che non siasi già smarrito
Ch'io mi sia tardi al soccorso levata
Per quel ch'io ho di lui nel cielo udito ».

Inferno II, 61 e seg.

e la Verità: « Chare mihi ex millibus, Augustine, hunc tibi devotum nosti, nec te latet quam periculosa, et longa aegretudine tentus sit, qui eo proximiquior morti est, quomodo aeger ipse a proprii morbí cognitione remotior itaque nunc vitae huius semianimis consulendum est ecc. » (Proemio). Risponde Agostino: « Parere et languentis amor cogit, et iubentis anctoritas »; e Vergilio:

« Tanto m'aggrada il tuo comandamento ».

Inferno II, 66.

per essa ama Cicerone, e per essa pospone Aristotele a Platone (1).

Petrarca e Agostino parlano tre dì alla presenza della Verità, giudicando quella in silenzio: « iudicante in silentio »; e parlano non solo de' mali del poeta, ma contro l'uman genere, tanto questi mali sono comuni: « ut non tam mihi, quam toto humano generi fieri convitium videretur ». Vi è un'ombra di pessimismo: egli lamenta i costumi del secol suo: anche altrove nel *Secretum* vi è questo pessimismo (2). Questa coscienza dell'umana corruzione è una delle cagioni che gli genera quello scontento di sè e di tutto, quello stato anormale dell'animo che definisce, come si vedrà, « achedia ».

E mentre nel dire: « non tam mihi quam toto umano generi fieri convitium videretur », par che il poeta cerchi un'attenuante a' suoi falli,

(1) Cfr. Voigt (Op. cit.) e Pierre de Nolhac (Petrarque et l'humanisme).

(2) Nel Secretum (dialogo II) si lamentano i « lascivi e temerari costumi del secol nostro »; e (dialogo III) « il secol nostro, nel quale come tu vedi tutte le cose sono degli uomini senza vergogna ed impudenti, gli onori, le speranze, le ricchezze, alle quali la virtù e la fortuna cedono. » cfr. Trionfo d'Amore (versi 18-19)

« Per lo secol noioso.....
Voto d'ogni valor, pien d'ogni orgoglio ».

Anche Dante lamenta:

« Lo mondo è ben così tutto diserto
D'ogni virtude.....
E di malizia gravido e converto ».

Purgatorio XVI, 60.

forse intende che questo *Secretum* potrebbe giovare a tutti.

Tuttavia di questi colloqui egli imprime nella memoria quelle cose di cui fu rimproverato e per non dimenticarle scrive questo libello. Lo chiama *libellum*, piccolo libro: egli dunque, quando fece il proemio, già l'aveva scritto poi che ne conosceva la piccola dimensione: « mensuram libelli huius implevi »; nè solo dunque ne avea tracciato lo schema; l'aveva anche compiuto.

Il *Secretum* ha un carattere ben intimo; è un taccuino segreto de' suoi affanni: la foga e il tumulto degli affetti, mentre egli scriveva, adagio adagio pareva che tacessero e si assopissero in una tregua di pace; e però egli vuole, affidando il colloquio allo scritto, rinnovarne, quando gli piaccia, la dolcezza per la lettura. E avverte che non vuole che questo libro sia annoverato fra le sue opere « maiora quaedam mens agitat ». Forse potrebbe intendere di opere neppur ancora abbozzate, opere che la mente vagheggia e rivolge in sè, e farebbe quasi una vaga promessa a se stesso di scrivere cose maggiori; senonchè io credo meglio che accenni all'*Africa* e al *De Viris* cui già attendeva correggendo l'una e l'altro: dice infatti più innanzi: « me in altioribus occupato »; e del *De Viris* e dell'*Africa* parla lungamente nel dialogo terzo. « Tuque ideo, libelle, conventus hominum fugiens, mecum mansisse contentus eris, nominis proprii non immemor. *Secretum* enim meus es, et diceris, ut unum quodque in abdito dictum

meministi in abdito memorabis ». Avverte dunque, come si è detto, che sarà un vade-mecum; una raccolta segreta de' suoi affanni: e più che un proemio par una licenza al libro: di qui si rileva il vero nome: « *Secretum* »; altrove lo chiama: « Liber maximus rerum mearum » [1]. « *In abdito memorabis* ecc. »: è dunque un libro fatto per lui solo. Era sincero il Petrarca quando scriveva? Io credo; il poeta nostro ha la sincerità del momento: e veramente egli pensò di scrivere perchè rimanesse in « àbdito », almeno per molto tempo. Di qui le frequenti citazioni dell'*Africa* nel dialogo terzo, benchè non ancora interamente conosciuta. Egli non vuole che alcuno ascolti, eccettuato Agostino e la Verità, queste sue confessioni « *sobmotis procul arbitris* ». Così dunque pensava quando scriveva; senonchè in sèguito vedendo che il lavoro era ben riuscito e poteva star accanto alle *Confessioni* del suo Agostino, sospinto dall'amor proprio e dal piacere che egli prova sempre a svelarsi nelle sue lotte intime e dal

(1) La maggior parte dei codici lo chiama « De secreto conflictu curarum mearum « o « suarum ». I codici monacensi hanno anche: « De Contemptu Mundi », e con questo titolo ce lo fanno conoscere tutte le edizioni. Titolo non giusto e improprio perchè è veramente un conflitto secreto di passioni e un apparente disprezzo del mondo: mentre il poeta pensa e dice di sprezzare il mondo, troppo bella gli appare la vita colle sue seduzioni, l'amore, la gloria, l'eloquenza; egli piangerà lacrime di sangue che sgorga dal cuore, come dice il Voigt, ma le passioni cozzeranno fino all'ultimo e il disprezzo del mondo non sarà mai compiuto.

desiderio di narrare la vita sua a tutti; in sèguito, dico, egli certo ebbe in animo di pubblicarlo e di lasciarlo ai posteri. A ciò par che accenni nel dialogo terzo, quando dice che forse per caso potrebbero queste sue confessioni giungere all'orecchio d'alcuno. Già nel proemio stesso egli ha il presentimento che i posteri lo giudicheranno, perchè raccomanda che il libretto non sia annoverato fra le opere sue: altre cose meritano d'essere ricordate, non questo secreto del suo cuore. Il dire una cosa e quasi contemporaneamente dirne un'altra smentendo la prima; le contraddizioni che in apparenza tolgono il pregio della sincerità nel Petrarca, sono fatti spiegabilissimi col suo carattere irrequieto, vacillante; coll'anima sua piena di dubbi e di pensieri contrari. La sincerità nel Petrarca zampilla e si mostra dalle contraddizioni stesse e tutta una contraddizione è la sua vita sincera.

Egli dice poi che ha dato la forma dialogica al lavoro, perchè così fa Cicerone che la crede migliore nelle dispute; come quella che pone meglio le cose innanzi agli occhi e non interrompe il ragionamento con molti « dico e dice » (1).

Questo accenno al genere letterario chiamato *dialogo* è importante nel Petrarca. Egli vuol essere artista sopratutto, e però tenta sempre di riprodurre tutto quel che d'artistico trova nelle opere degli antichi e riesce

(1) Vedi Cicerone « De amicitia » I.

nel tentativo. Non può dirsi però chiaramente a qual dialogo di Cicerone egli si sia ispirato quando scrisse il *Secretum:* nel "43 molto già conosceva dell'Arpinate [1]; certo che dalle Tusculane, come quelle che assai gli erano famigliari e che più erano ricche di sentenze pagane conciliabili colle cristiane, egli attinse copiosamente: lo dimostrano le citazioni frequenti [2] e lo spirito che informa la filosofia del Secretum. Ma molto anche dagli altri pagani attinse, e Seneca (come vedremo) molta parte ha in questo lavoro; chè ben gustava il Petrarca la sconsolata filosofia del pagano e l'anima sua molto era affine nel dolore a quella del mesto pensatore.

Intanto vuolsi notare l'originalità di questa ossatura del dialogo fra due persone, di cui una, Agostino, in ispirito, l'altra reale, il Petrarca, mentre una terza assiste, figura astratta, e giudica in silenzio. Il Gaspàry [3] e con lui molti altri vedono in ciò una imitazione del « De consolatione »; e specialmente la figura della Verità corrisponderebbe a quella della Filosofia in Boezio. Anzitutto il Petrarca una sola volta cita Boezio nel *Secretum* e pochissimo

(1) Vedi Pierre de Nolhac « Pétrarque et l'Humanisme » pag. 97.

(2) Dialogo I; - Tusculane I, 16 — Dialogo II: - Tuscolane II, 15; Tusc. I, 21; Tusc. III, 11; Tusc. 111; Tusc. IV, 38. — Dialogo III: - Tusculane IV, 18; Tusc. IV, 35; Tusc. III, 26; Tusc. IV, 35; Tusc. IV, 35; Tusc. IV, 35; Tusc. I, 39; Tusc. I, 30.

(3) Gaspary, Storia della letteratura pag. 379.

anche nelle altre opere [1]: poi la Verità al contrario della Filosofia tace sempre nè entra affatto nel dialogo: piuttosto Agostino ha maggiore somiglianza colla Filosofia boeziana: certo l'ufficio che Agostino e la Filosofia compiono è uguale: l'uno è la voce della coscienza in un dato momento della vita del poeta, l'altra è la guida verace e la maestra di tutta la vita del filosofo [2].

Truth e Conscience.

Che significa dunque la Verità? E forse una forma allegorica per esprimere la verità del *Secretum,* quasi come l'allegoria dei Trionfi? Non mi pare. Il *Secretum* non è un sogno e non è poesia; è un lungo ricordo dei suoi falli che, ansio e vigilante, il Petrarca fa a sè stesso. La Verità però è una astrazione, che nella mente del poeta personifica la Veracità dei beni celesti; è il pensiero predominante nell'anima sua triste e scontenta del mondo; è il di là vero e terribile. Complessa astrazione, di cui egli per altro ci porge il filo, affinchè noi possiamo spiegarla. La Verità è vergine splendente, che viene dal cielo, che il poeta già co-

(1) Cfr. Pierre de Nolhac « Pétrarque et l' Humanisme » pag. 99.

(2) Per un certo rispetto la Verità può compararsi alla Filosofia: per la forma con cui l'una e l'altra sono descritte: ma non è imitazione: è riminiscenza. Cfr. « visa est (mihi) mulier reverendi admodum voltus, oculis ardentibus, et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido atque inexhausti vigoris » con cui si descrive la Filosofia e la « mulier quaedam inenarrabilis claritatis et luminis, formaque non satis ab hominibus intellecta » del proemio petrarchesco.

nobbe quando la descrisse nell'« Africa » con arguta eleganza; la quale ora, avvolto nei falli, non può più nè conoscere, nè mirare senza spavento: essa lo rimprovera di aver riguardato la terra cogli occhi ottenebrati come lo rimprovera Agostino; egli poi l'invoca, testimonio supremo, di tutti i suoi occulti pensieri; da ultimo nel dialogo terzo domanda a lei e ad Agostino l'aiuto per uscire dal pèlago in cui si trova; essa è stata presente al colloquio, sì che mirando solo lei ha potuto confessare tutte le sue colpe ed ha avuto la forza per non essere sviato dal cammino prestabilito. Egli ringrazia Agostino; ma non sa come ringraziare la Verità che gli ha tenuto aperti gli occhi per mirar Dio e sempre gli è stata innanzi. Ell'è superiore ad Agostino; perchè anche il Santo dipende da lei: « *quae si faciem avertisset* », dice il Petrarca, « *solidumque nihil vel tua contineret oratio, vel intellectus meus exciperet;* nunc vero, quoniam sedes vestra coelum est, obsecro, ne me *deseratis; sine te enim, Pater optime, vita mea inamoena est; sine hac autem, nulla foret* ». Lo scopo supremo della vita sua, la verità dei beni ultramondani, la visione netta di questi beni, tutto è personificato in questa figura, tante volte forse nelle veglie lunghe ed ascetiche invocata liberatrice del mondo fallace; e tante altre forse non invocata, ma intravvista all'improvviso, terribile visione cupa che avvelenava le dolci immagini di Laura avvolta in una nube di fiori [1].

(1) La personificazione di idee astratte è frequen-

Concludendo, l'ossatura del dialogo mi pare originale: sanno di dantesco per altro le due figure di Agostino e della Verità che in parte si avvicinano a Vergilio e Beatrice ([1]).

DIALOGO PRIMO

Capitolo Primo

Il primo dialogo si può dividere in tre parti: nella prima si tratta di divagazioni ascetiche,

tissima nel Medio Evo: basta pensare a Dante e a Boezio, il Petrarca poi sempre ha personificato faticosamente idee astratte: personificazione di Cartagine e Roma innanzi a Giove (Africa, libro VIII, vedi pag. 500-726) e tutte le personificazioni degli altri trattati filosofici, e dei Trionfi.

(1) Nemmeno ammettendo le tre date del Traversari (Mehus « Vita Ambrosi Traversari » pag. 237) cioè che il primo dialogo fosse scritto nel 1353, quindi posteriore agli altre due; il secondo nel 1349; il terzo nel 1347; nemmeno ammettendo queste date si spiegano le rassomiglianze colla divina Commedia, conosciuta solo nel 1359. Su queste tre date si fonda il Voigt per riassumere e commentare ad arbitrio il Secretum, senza seguire cioè l'ordine dei dialoghi: egli crede per ciò che il Secretum scritto ad intervalli non abbia rigorosa unità e si componga di tre parti quasi staccate fra loro senza armonia. Queste tre date, che nel manoscritto di Santa Croce di frate Tebaldo, manoscritto proveniente dagli autografi del Petrarca, (vedi Codici: *Appendice* al lavoro) si trovano, indicano certissimamente l'anno in cui i dialoghi furono corretti e forse un po' più svolti; ma non fatti.

nella seconda si dimostra la proposizione che informa il dialogo, nella terza sono le conclusioni.

L'argomentazione chiara e serrata è questa: l'intelletto muove la volontà: la conoscenza delle miserie umane muove la volontà alle cose sovrumane: la volontà buona ci fa ben operare: e però il desiderio delle cose divine ci conduce a Dio. Il desiderio viene però a mancare se manca la buona volontà, e questa pure manca se manca la conoscenza delle proprie miserie: è dunque essa la condizione necessaria per andare a Dio. Il misticismo fin dalle prime righe è evidente: bisogna chiudere gli occhi terreni per vedere le verità sovrumane, o con pensiero platonico bisogna considerare la vita come un carcere dell'anima e desiderare d'uscirne. E questo misticismo funesto, che a tratti invade l'anima del Petrarca e gli fa provare tutte le torture della fede in contrasto con l'erudizione, con la vita e con gli ideali suoi, si manifesta in tutto il Secretum e specialmente nel dialogo primo.

Ma anche nelle opere tutte del Petrarca, dal Canzoniere all'Africa, dalle lettere ai trattati ascetici posteriori al *Secretum*, esso traspare e funesta ed avvelena lo spirito gentile di quest'anima dolcissima.

E dal misticismo passa al pessimismo cristiano: la vita terrena è tutta piena di miserie, anche la bellezza è ingannatrice; non crediamo alle blandizie e dolcezze che cercano di illuderci; solo di là è la vera gioia. E allora queste

parole che tante volte aveva forse superficialmente ripetute gli entrano nell'anima e il pensiero della morte con tutte le superstizioni di un inferno cristiano lo assale ed egli piange sinceramente spaventato (1). Queste ascetiche osservazioni egli le ascolta per bocca d'Agostino ed è curioso notare come mentre il santo lo rimprovera, quasi sempre indirettamente lo loda (2).

Segue una disputa fra Agostino e il poeta in cui il santo sostiene che gli uomini sono volontariamente infelici perchè volontariamente scacciano il pensiero della morte; ma il poeta obbietta, che molte cose essi desiderano, da molti mali sono oppressi che non possono scacciare e però contro lor voglia sono infelici (3).

A ciò risponde Agostino con i precetti degli stoici che cioè i morbi del corpo e tutti gli altri mali non fanno l'uomo infelice, solo le cose

(1) Cfr. « Sine horrore quodam cogitatio illa (il pensiero della morte) subit animum » dial. I.

(2) « Vos autem insensati, *tuque adeo ingeniosus* in perniciem propriam e pectoribus vestris, salutiferam hanc radicem (il pensiero della morte) omnibus terrenarum blanditiarum laqueis ... extirpare nitimini ». De Contemptu, Dial. I, pag. 332 - ed anche più innanzi dirà Agostino: « *provectioris te quidem ingenii arbitrabar* ». (pag. 333) e molte altre lodi saranno per tutto il Secretum.

(3) « Bonorum cumulatissimus acervus felices facit, et quidquid inde decesserit pro ea parte necesse efficiat infelices. Hanc miseriae sarcinam omnes quidem deponere voluisse, rarissimi autem potuisse, rarissimum est..... Dubitari meo iudicio non potest, quin multi quidem inviti nolentesque sint miseri ». (pag. 332).

contrarie alla virtù fanno l'infelicità. Poi abbiamo un rimprovero del santo: « Si et cum bona venia loqui sinas, tibi non aliis laborasses et lectionem tot voluminum *ad vitae tuae regulam non ad ventosum vulgi plausum et inanem iactantiam traduxisses*..... tam insulsa et tam rudia ista non diceres ». (pag. 333).

Confessa forse di aver scritto finora per il plauso del volgo, allude forse alle Epistole metriche, al *De Viris*, e precipuamente all'*Africa* che gli valse la coronazione? O non è piuttosto il dubbio del mistico, dell'asceta che risorgendo in lui gli fa per un attimo vedere la nullità dell'opera sua, la falsa via ch'egli tiene nello studio che non tutto applica alla vita santa? Questa frase non è retorica, è sincerissima: egli la scriveva guidato dall'ascetismo e rinnegava così tutta l'opera sua, tutti i dolci sogni di gloria ch'egli avea giustamente accarezzati. Arrossa il poeta del rimprovero e dice ch'egli prova quel che prova il fanciullo, il quale prima di udire la voce del maestro, sapendo d'aver peccato si fa di bragia e si confonde ([1]); e lui

(1) Notevole e graziosa osservazione psicologica; oltre il sentimento della natura ch'egli ebbe comune con tutti i grandi, Dante, Vergilio, Omero, e che in lui assurse a più sublime finitezza, (Vedi anche Zumbini. Del sentimento della natura del Petrarca. Nuova Antologia. ottobre, 1877) ebbe vivissimo il sentimento dell'osservazione psicologica, dei fatti umani e però egli cercò sempre « di lumeggiare una condizione speciale del suo spirito..... e tra le condizioni di esso predilesse quelle dell'anima che è in preda a passioni e commozioni ».

pure si confonde perchè è « conscio della sua ignoranza e de' suoi molti errori ». Crede egli sinceramente d'essere ignorante? Forse raffrontando il suo sapere con quello che egli non sapeva, pensando che molte opere giacevano sepolte, nè egli poteva leggerle o profittarne, doveva talora sentirsi ignorante (1); ma raffrontando il suo sapere con quello degli altri, certo egli credeva giustamente più grande della sua l'altrui ignoranza (2).

Con le parole: « sic ego ignorantiae et errorum mihi conscius multorum » annunzia già il trattato: De sua ipsius et multorum ignorantia. Tutti sanno l'invidia e la gelosia che a lui suscitarono gli onori e l'ammirazione universale e specialmente la sua solenne coronazione. (3) E però, essendo stato nel 1366 giudicato da quattro giovani averroisti « dabben uomo, ma ignorante », perchè contrario ad

(1) Agostino rammenta « Excute pectus tuum acriter, invenies cuncta quae nosti, *si ad ignorata referantur, eam proportionem obtinere, quam collatus oceano, rivus aestivis siccandus ardoribus* ».

(2) Infatti nel dialogo II dice ad Agostino: « Scis me parvitatis meae mihi conscium semper fuisse, et *si quid forte mihi usus sum, potuit hoc interdum alienae ruditatis consideratione contingere* » (pag. 342). E più oltre « Eo enim (quod saepe dicere soleo) perventum est, ut iuxta vulgatum Ciceronis dictum *potius aliorum imbecillitate quam nostra virtute valeamus* » (pag. 342). Certo è però che egli conosceva la sua grandezza: e dovremo noi pertanto condannare il Petrarca perchè conosce il proprio valore? è forse un male se egli sapeva d'essere grande?

(3) Vedi fam. lib. V, 11, 12 e nota del Fracassetti.

Aristotile e platonico; egli per confonderli scrisse appunto il trattato: De sua ipsius ecc., testimonio eloquentissimo dell'invida rabbia con cui fu perseguitato. [1]

Ma segue il Petrarca sostenendo arditamente e con arroganza l'opinione che l'uomo è impotente a scacciare i propri mali: « io dico cose più vere del vero ». E pur parlava con sì gran maestro! Per quasi una rivincita dell'umiliazione sofferta per il rimprovero d'Agostino. Ed Agostino, benchè santo, s'adira della risposta e l'ammonisce di non seguire le opinioni del volgo, ma quelle degli stoici che s'allontanano dall'uso e sono più vicine al vero. Parole che ci spiegano perchè il Petrarca amava le dottrine stoiche, senza poterle però seguire. Nè dobbiamo per questo credere che il Petrarca fosse filosofo stoico; egli è stoico a parole, e il Voigt ha torto a crederlo tale e a dire che il Petrarca « *sparisce dietro le dottrine stoiche e cristiane* [2]. Il Petrarca ripeterà a sè stesso e agli altri le massime stoiche; ma non potrà metterle in pratica: troppo dolce era la vita per poter rinunziare senza pianti ai beni terreni e sopportare tetràgono i colpi di fortuna. Basta vedere nel Canzoniere: Laura e le dolcezze del lauro sono certo aspirazioni poco stoiche. Egli impara lo stoicismo da Seneca e tutti sappiamo chi è Seneca: quell'insieme incerto e doloroso che noi troviamo nel Petrarca

(1) Sen. lib. XV, 8).
(2) Vedi Voigt, op. cit. l, I, cap. IV, pag. 134.

lo dobbiamo oltre che all'indole sua anche alla lettura di questo classico, che tien qualcosa del moderno malato di spirito. Il Petrarca vanta e consiglia lo stoicismo; ma tutto poi si risolve in lacrime; dice bene il Bartoli: « egli buono a confortare gli altri, non sa mai veramente confortare se stesso.... gli stoicismi in lui sono un'affettazione o un breve rapido inutile sforzo contro se stesso, contro la sua natura » [1].

Basta pensare a quella tremenda malattia dello spirito, l'acedia, per dire che egli non è stoico: « sentio inexpletum quoddam in praecordiis meis semper » [2].

E segue il santo dicendo: « calcatum pub-

(1) Vedi Bartoli. *Storia della letteratura*. Vol. VII, c. III. *Carattere del Petrarca*.

(2) Per la storia dello stoicismo apparente del Petrarca si legga fam. VI, 12; fam. II, 7; fam. V, 13; fam. XI, 2; fam. XVI, 3; fam. IX, 2 e la lettera più curiosa, fam. 7 del libro VIII, in cui lamentando col suo Socrate la perdita di tanti amici unisce alle massime stoiche i più dolorosi pianti: « Se piangendo e parlando non mi disfogo sento che io muoio »; e anche va notata la fam. 8 del libro II, nella quale consiglia Giovanni Colonna a tollerare le avversità con animo forte « senza gemiti e senza muliebri lamentazioni » e da ultimo, più prezioso consiglio, lo esorta a non fare come lui: « quando le mie lettere leggi, non volere guardare in viso a chi ti dà questi consigli; imperocchè ti sarà venuto fatto talvolta di vedere un medico pallido e macilento curare l'infermitá di un altro e non poter curare la sua »; e le fam. 1 e 2 del libro II, nelle quali consiglia la fortezza d'animo nel tollerare le sventure e porta molti esempi: « muliebre cosa è il pianto e non conveniente ad uomo serio ». E tutti sanno i pianti del Petrarca.

blice callem fugias oportet *ut altiora suspirans paucissimorum segnatum vestigiis iter arripias*, ut poeticum illud audire merearis: *Macte nova virtute, puer, sic itur ad astra* ». (Vergilio; Enei. IX. 641). Da queste parole messe in bocca ad Agostino scaturisce l'amore del Petrarca per la gloria. Agostino è in contraddizione con se stesso, perchè incomincia raccomandando di fuggire le blandizie terrene, di pensare solo alla morte e poi lo sprona qui a cercare una gloria mondana prima della morte, gloria che gli stoici disprezzavano. Ma Agostino è il Petrarca stesso; e il Petrarca asceta non è ben disgiunto dal Petrarca umanista. In fondo il poeta dice di essersi messo per una via segnata da pochi, e v'è un lampo di giusta compiacenza: nel "41 era stato coronato poeta e pensando alla coronazione ben poteva dire a sè stesso « *Macte nova virtute.* »

Poi il poeta acconsente con Agostino d'avere dei vizi; ma dice ch'egli è del numero di coloro ai quali nulla è più penoso che il non poter scuotere il giogo dei propri vizi, per quanto s'adoprino con tutte le loro forze. V'è un accenno in queste parole al carattere del Petrarca; egli oscilla sempre, conosce le sue miserie, tenta di reagire; ma poi si sente impotente: il pensare continuamente a' suoi mali, nonchè accrescere, pare che esaurisca le sue forze, che non gli lasci che lacrime: è un dolce carattere che il dolore opprime e abbatte completamente senza speranza di risorgere: a lui manca l'energica volontà, quella volontà che,

come direbbe Dante, tenne Lorenzo sulla *grada* e fece Muzio *alla sua man severo:* il dolore acutamente sentito esauriva la sua energia; l'intensa vita del pensiero pareva annientare l'azione: altri motivi sono per cui egli non può risorgere.

Capitolo Secondo

Incomincia in questa seconda parte il centro del dialogo; e si dimostra come si possa sollevar alto da terra fuggendo l'angustie di nostra vita.

A ciò fare giova, dice Agostino, l'assidua meditazione della morte e dell'umana miseria; poi l'ardente desiderio e lo studio di rilevarsi. Acconsente il Petrarca, perchè « fin dall'infanzia ha sempre creduto d'essere in errore se diversamente la pensava da Agostino »; ma pur riconoscendo la bontà delle teorie agostiniane, non ha la forza di seguirne l'esempio: l'impotenza a lavare le proprie macchie si sente da tutte le sue parole (1).

Quanti lamenti, quanti propositi, quante lacrime anche nel Canzoniere e in tutte le opere sue e tutte inutili: « Io mi sforzo di non essere misero, eppur lo sono! ». Che dolore e che sconforto! Risorge talora nell'animo del Pe-

(1) Quotiens ad conditionis meae miseriam, mortemque repserim, quantisque cum lacrimis sordes meas diluere visus sum, verum id, quod sine lacrimis narrare non possum, ut vides, frustra hactenus fuit. (pag. 333).

trarca un pessimismo che non ha nulla di cristiano, è tutto moderno e leopardiano; niente può lenire i suoi mali, neppure la religione; eppure egli era fervente cristiano!

Ribatte Agostino con concetto mistico che l'uomo è infelice volontariamente perchè inganna se stesso [1]: è una variante del « nosce te ipsum ». Il Petrarca filosofo parte appunto da questo principio pagano e cerca di conoscere se stesso; ma non che ricavarne profitto e quiete all'animo combattuto, ne trae ragione di dolore di lotte di pianti e di sconforto. « Dobbiamo fuggire noi stessi, dice Agostino, il pericolo è nella carne nostra »; ecco la ragione che piglia il sopravvento. Quanto più umano sarebbe dire: dobbiamo cercare noi stessi e perfezionarci e non disprezzarci! Anche il Petrarca sentiva così certamente, ma qui preso dal misticismo tutto medioevale predica contro se stesso e a tratti il medio evo lo avvolge come già aveva avvolto Dante [2].

(1) E così si esprime: « .... inculcare non desinam; nec fieri miserum, nec esse qui nolit. Sed est, ut dicere coeperam, inanis hominum perversa quaedam et pestilens libido se ipsos fallendi, quo nihil potest esse funestius in vita; si enim familiarium dolos iure pertimescitis ..... quanto magis proprias fraudes formidare deberetis, ubi et amor, et auctoritas, et familiaritas ingens est, quod se quisquis plus aestimet quam valet, plus diligat quam oportet-nunquam propterea deceptus a deceptore separetur? » (pag. 334). Simile pensiero ricorre nel *De tranquillitate di Seneca, cap. I:* « siamo infelici perchè ci lasciamo ingannare da noi stessi ».

(2) Cfr. Gaspary — *Storia della letteratura* II, pag. 21.

E segue Agostino dimostrando filosoficamente che l'uomo di sua volontà cade nella miseria; perchè la miseria viene dal peccato, e il peccato è un atto volontario. Finalmente dopo molto contendere pare che la voce del santo persuada il Poeta: volontariamente son cascato, ma sono impotente a rialzarmi « *ut quia, stare dum possem, nolui, assurgere nequeam, dum velim* ».

Quante volte nel Canzoniere dice che vorrebbe sorgere dalle sue miserie spirituali, ma che non può [1]: e anche qui è il conflitto tra la ragione che vede il bene cristianamente inteso, e la volontà che non segue la ragione, perchè seguendola avrebbe dovuto rinnegare l'amore, la gloria, ogni gioia della vita, e il Petrarca nonostante le massime strettamente cristiane ha un concetto pagano della vita: egli è l'eterno amatore della bellezza sotto tutte le forme: bisogna pensare a Laura, a' suoi studi, alla dolce vita artistica, all'ammirazione per il classicismo inteso non solo come guida morale; ma precisamente come manifestazione d'arte [2].

(1) Cfr. Specialmente la canzone CCLXIV, che si potrebbe commentare col Secretum: in essa sono gli stessi pensieri e lostesso spirito la informa: l'amore, la gloria, il desiderio di risorgere, l'impotenza: essa finisce come questo dialogo I e anche come il III, sconsolatamente, la religione cioè non basta: e finisce invocando Dio e non credendo nella propria conversione

« E veggio 'l meglio ed al peggior m'appiglio ».

(2) Dice anche il De Nolhac: « Ciò che ha sedotto

Poi Agostino dimostra in modo un po' scolastico che fra il cadere e il giacere è la stessa differenza che fra il volere e l'aver voluto, ma il poeta che si accorge di essere entrato in un ragionamento alla maniera scolastica ne esce bellamente. Io vorrei, dice il santo, che tu « *ubi non posse dixisti, ultra te nolle fatearis* ». Ma come un ritornello risponde il Petrarca: « *scio quidem, quotiens volui non potui, quot lacrimas fudi, nec profuerunt* ». Hanno ragione tutti e due. Ma il Petrarca non voleva; perchè non vedeva, pur assendo sinceramente religioso, un premio tanto grande o meglio tanto sicuro nella vita d'oltretomba, che potesse compararsi colla sua vita complessa, di lotte e di studio, di pianti e di immense soddisfazioni: il premio terrestre, nonostante i lamenti, era pur grande: egli doveva vivere e lottare: non era certo un ideale cristiano, del cristianesimo annientatore del medio evo. E doveva finire molte cose prima di dedicarsi a Dio: così dice con molta circospezione e quasi timidamente in tutto il Secretum: da ultimo si sarebbe poi dedicato a Dio interamente senza transizione; però quando avesse già pensato alla dolce vita; il più tardi possibile insomma: la providenza di Dio è sì infinita che basta anche una tarda conversione.

Siamo ben lungi dagli entusiasmi di profonda convinzione del vescovo d'Ippona, per

il Petrarca nella letteratura antica è il carattere d'opera d'arte ». Cfr. *Pétrarque et l'humanisme*.

cui dopo aver sofferti dolori indicibili di cuore, scoperta la verità, nella religione trova la tranquillità dello spirito. Questo strano fenomeno psicologico, questo dualismo tra il cristiano e l'umanista, tra l'uomo antico e il moderno, tra il volere e il potere, hanno origine forse anche, oltre che nel carattere, nella fede talora vacillante del poeta: questo dualismo che si manifesta senza lotta grande nell'« Africa »; che si svolge e si accentua con stranissimi contrasti nel « Secretum » finirà poi coll'apparenza di un perfetto accordo nei « Trionfi »; perchè questo doloroso conflitto durerà fino alla morte del poeta con pochissimi istanti di pace: pace momentanea che egli trova dopo essersi lungamente disfogato colle lacrime. Le lacrime per lui hanno un breve, ma quieto conforto: lo lasciano calmo [1].

Per indurre il Petrarca alla conversione, Agostino porge se stesso ad esempio: non piangere, dice, medita profondamente; anch'io solo con la meditazione potei rialzarmi; e questa storia tu la conosci nelle mie Confessioni:

(1) Il Petrarca ha il sollievo del pianto a differenza del Leopardi, che conscio del suo dolore, non piange, ma grida e freme:

« . . . . e qui per terra
« Mi getto e grido e fremo ».

(La sera del dì di festa).

Nel Petrarca sono molti accenni alla disperazione; ma rimangon sempre accenni; la fede profonda non gli permette di disperarsi interamente: nel Leopardi il nullismo annichila il poeta e lo guida a perenne disperazione: segnano i due poeti il primo e l'ultimo passo nella via del dolore modernamente inteso.

« *postquam plene volui, ilico et potui* » ([1]). Inutile ammonimento anche questo; il poeta non è Agostino.

Ma le Confessioni agostiniane sempre il Petrarca ricorda, ricorda l'albero di fico sotto la cui ombra avvenne la conversione; ma accanto al fico il Poeta trova modo di parlare della sua coronazione e dell'amato alloro. Parla Agostino: meglio è per te rammentarti del fico più che del mirto dell'edera e dell'alloro *che il coro dei poeti ama* ([2]): « *tuque ante alios, qui solus aetatis tuae contextam eius frondibus coronam meruisti* ». Come traspare da tutti i devoti ragionamenti la grande gioia del Petrarca di essere il poeta coronato d'Italia! Come gode rammentare l'alloro; la « *vanitas vanitatum* » dei momenti ascetici! E non è, io credo, pura ambizione o vanità, come direbbe il Voigt; egli oramai credeva più in Febo che nella Chiesa: avea l'anima invasa dall'amore all'arte poetica; amava la sua corona d'alloro più per il significato che avea che per vanagloria di essere acclamato ([3]). Insomma qual poeta non

(1) Par l'alfieriano: « *volli, sempre volli, fortissimamente volli* ».

(2) Cfr. CCLXIII

« *Arbor vittorïosa, triünfale*
Onor d'imperadori e di poeti ».

(Edizione Carducci e Ferrari).

(3) Su la coronazione del Petrarca. Cfr. Vergerio (Vita del Petrarca); De Sade (tomo II, pag. 2 e segg.); Carducci (Discorso presso la tomba del Petrarca); Burckardt (Parte V, cap. VIII); e canzone CXIX

« Una donna più bella assai che 'l sole ».

desidera la gloria intesa non come trionfo di saltimbanco, ma come altissima dimostrazione dell'arte divina che tutti gli uomini e tutti i tempi hanno sempre esaltato? (1)

Dov'è dunque la smodata e antipatica ambizione del Petrarca? Giusta coscienza del proprio valore e giusto amor di gloria! E la gloria e l'amore commovono pur l'anima del Leopardi sebbene li chiami « fantasmi » (2). Conclude Agostino dicendo che dà facoltà al poeta di ragionare modestamente, chè ciò mostra il vero, mentre per l'immoderato altercare la verità vien meno (3), e di non giurare in verba magistri, ma neppure di trascendere i limiti della riverenza dovuta ai maestri ed ai compagni ancora. Il Petrarca *vuole,* ma la volontà non basta se non divien desiderio; « *Velle parum est, cupias, ut re potiaris, oportet* ». (Ovidio Pontich. III, 1, 75) Ci vuole dunque il volere alfieriano. E il Petrarca *vuole e desidera:* ma la via è faticosa, egli non sa percorrerla, ed ecco anche una delle cause dell'acedia: e poi non basta

(1) Dice Agostino: « *solus* aetatis tuae » perchè solo il Petrarca rappresentava nel medio evo per l'« Africa » sua il classicismo rinnovellato, la vita nuova che agitava i popoli d'allora. Ma oltre che *solus* dice anche *aetatis tuae* e viene a raddolcire il vanto come se dicesse: in altre età altri avrebbero meritato quell'onore.

(2) Cfr. del Leopardi - *Le ricordanze*:

« Il caro tempo giovanil, più caro
Che la fama e l'allor, più che la pura
Luce del giorno . . . . ».

(3) Questo pensiero ricorre anche nella fam. VI, libro I,

volere e voler fortemente; bisogna *volere sempre* in ogni circostanza della vita, così che nessun altro desiderio *mai* prenda il posto del voler fortemente. E però bisogna attutire ogni altro desiderio col freno della ragione. Quattro gradi dunque per giungere a Dio: *volere, desiderare fortemente, desiderare sempre, seguire la ragione.* E la virtù consiste appunto nel seguire la ragione, ed è così anche per il Kant e per tutti i razionalisti moderni. Dunque il Petrarca fin dal 1300 invoca freno alle cupidigie non più la fede, ma la ragione: non certo la ragion pura, sì bene la ragione illuminata dalla fede o almeno dal soprannaturale. E però la ragione non basta perchè siamo uomini e la carne e il mondo sono viziati: ecco gli ultimi due gradi, che soprastanno agli altri quattro, primo cioè: la meditazione in genere; secondo: la meditazione della morte in particolare. Qui siamo in pieno misticismo. Questi due gradi ultimi sono appunto il fondamento della meditazione agostiniana e monacale. Il pensiero della morte informa i libri santi, il pensiero della morte regola e paralizza la vita degli asceti del primo medioevo: la religione cristiana è strumento di terrore nelle menti superstiziose e piccine di quegli uomini. Il pensiero della morte fu insieme al disgusto delle cose terrene uno dei maggiori moventi che popolarono i chiostri del medio evo: re barbari divengono credenti, uomini di mondo si danno alla vita d'anacoreti, fondano monasteri, e il popolo tutto ne è scosso: bisogna pensare a quella popo-

lazione terrorizzata; bisogna pensare ai flagellanti, alle lunghe processioni, che cantando e picchiandosi a sangue percorrono l'Italia. Per questo rispetto, a volte il Petrarca è ancor medioevale; perchè tutti i suoi scritti risentono di questo misticismo: sono gli ultimi sprazzi in lui, sopraffatti per altro dalle lusinghe della dolce vita: anche in età avanzata quando il misticismo par che l'occupi compiutamente, risorge vittorioso il classico pagano.

Per questo misticismo bisogna annientare la creatura: è l'opposto del principio platonico: « Ama la creatura perchè da essa salirai al creatore ». Fra l'ottimismo platonico e il pessimismo cristiano il Petrarca stette sempre vacillante: di qui il dualismo psicologico, la lotta dolorosa: un'altra causa dell'acedia.

Capitolo Terzo

Il poeta afferma di pensare sempre alla morte, ma in che modo? Seguiamo Agostino o meglio il Petrarca asceta: « Tu pensi superficialmente alla morte come fanno tutti, e il tuo pensiero non entra in fondo della calamità; tu pensi ad essa solamente quando vedi le esequie de' tuoi amici, allora ti nasce nell'animo non un pensiero profondo, ma un acuto terrore: la morte dei coetanei fa temere per te: *Ad te post paullum ventura pericula cernis.* (Orazio, Epistole I, 18, 83). E più che quella dei coetanei tu temi la morte dei più giovani

e più forti. Tu allora dici: chi mi dà la sicurezza: *Deus ne, magus ne? mortalis sum profecto.* E più voi uomini temete quando la morte coglie un potente della terra uso a sottomettere gli altri. La morte di costui stupefà i popoli come tu ricordasti che avvenne alla morte di Giulio Cesare: *meministi in funere Julii Caesaris.* (1) Anche altri mali vi mettono innanzi agli occhi la vostra mortalità: nullameno questo pensiero non penetra al fondo: *paucos invenies satis profunde cogitantes sibi esse necessarium moriendum.* In queste parole d'Agostino è il pensiero del Petrarca convinto di dire esattamente la verità. E più innanzi il santo dice: — non basta dire che la morte è cosa orribile; io ti concedo « crebras tibi cogitationes mortis occurrere, sed quae non satis alte descendant, nec satis tenaciter haereant ».

(1) Allude alla vita di Giulio Cesare nel *De Viris.* Dunque nel "43 aveva già scritto questa vita: anche nel dial. III si dice chiaramente che il Petrarca attendeva ai due lavori dell'*Africa* e del *De Viris.* Questo accenno poi basterebbe per confutare coloro che vogliono il principio del *De Viris* dopo il 1350 come il Corradini *(Padova a Francesco Petrarca, pag. 34)* e come il Cittadella. Il Voigt erroneamente pone il *De Viris* dopo l'*Africa* (I, 5); Pierre de Nolhac giustamente dice che il *De Viris* fu cominciato prima dell'*Africa*, (Cfr. *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothéque nationale.* Vol. XXXIV par. I, pag. 84) e concorda con quel che dice il Petrarca stesso nel De Contemptu (Dial. III); che cioè il lavoro in prosa tradusse in versi: « *poetico navigio trasmisisti ad Africam* ». Il Fracassetti (Vol. I, Lettere fam.) lo pone nel 1350, seguendo così l'opinione del Rossetti.

Concludendo: tutti sono persuasi che la morte fra le cose terribili è la più terribile; eppure questa parola essi pigliano colla sommità delle orecchie: mentre invece bisogna scendere al *cupo* e sempre ad essa pensare, e per far ciò occorre aver sempre innanzi agli occhi tutto l'orrore d'un cadavere.

E fa Agostino la descrizione del cadavere con un verismo, che pur dettato dall'ascetismo cristiano, si avvicina alle moderne concezioni; nè par davvero il poeta che descrisse la dolce morte di Laura.

Il Petrarca adunque per ricordarsi della morte ha bisogno dell'imagine visiva, che veramente si ritiene più dell'uditiva; ma poco vale la sensazione esterna se dall'interno non parte la commozione. Egli si raccomanda a Sant'Agostino che gl'imprima nella mente un segno per riconoscere quando questo pensiero della morte è disceso in lui al cupo, per poter poi seguire sempre la virtù, per non aspirare ad altro. Noi che oggi leggiamo queste parole potremmo credere oziosa la questione: eppure essa era il fior fiore delle contemplazioni petrarchesche in questo periodo per lui così doloroso. Risponde Agostino che tutte le volte che penserà e non si sentirà l'animo smosso, sarà inutile il pensiero: « Bisogna che ti si sollevino i capelli, che tu divenga pallido rigido tremante, che ti paia di affaticarti sull'estremità della morte, che ti paia di essere vicino al giudizio eterno. Allora il pensiero sarà sceso al cupo, quando tu dirai: *nullam denique in*

forma corporis aut in mundi gloria, nullam in ingenii eloquentia, nullam in opibus aut potentia spem habendam; e penserai al pallido inferno alle furie, ai tormenti, all'eterna disperazione, all'ira eterna di Dio! Terribile pessimismo che scaturiente dalle viscere del cristianesimo animò tanti anacoreti a vita di sofferenze indicibili e fece sorgere il triste ordine dei flagellanti, e arrivò al Petrarca nell'ultimo medio evo per torturargli l'anima! E però egli condanna per bocca d'Agostino il tempo in cui fu azzimato zerbinotto *(forma)* e coronato *(gloria)* e chiamato poeta *(eloquentia)* e condanna la ricchezza e il potere. A questo terribile memento che risponde il nostro poeta? Che pensa alla morte sempre piangendo: egli compone a morte il suo corpo, *in more morientium,* e nel silenzio della notte con tutte le sue forze mentali « *intensissime* » finge l'ora terribile. Povero Petrarca! Oh la lotta crudelissima dell'animo suo! (1).

Dopo questa confessione è possibile tacciarlo di *poseur* come fa il Segré? Il quale scrive: « Egli fu il primo della scuola, a cui apparten-

(1) Quanti punti di raffronto col Leopardi e pur quanta differenza! Anche il poeta del dolore canterà nella « *Vita solitaria* ». v. 34 e seg.

« Ond'io quasi me stesso e il mondo oblio
Sedendo immoto, e già mi par che sciolte
Giaccian le membra mie, nè spirto o senso
Più le commova, e lor quïete antica
Co' silenzi del loco si confonde ».

E ricorda il verso 45.°

« Che me stesso e 'i mio mal posi in oblio »

nero il Rousseau, il Byron, il Foscolo, in cui l'atteggiarsi ad originale sempre, in qualunque circostanza anche prosaica, della vita, è stata un'arte ben intesa per far parlare di sè, un calcolo felice della più raffinata vanagloria ». [1]

Il male era nel cuore pieno d'amore e di desiderio d'essere amato, il male era nella mente che già era piena di poesia e di classicismo. Sentite infatti: in questo pensiero terribile egli vede veramente l'inferno e gli eterni mali e allora esterrefatto e tremante balza in piedi e grida e accorrono gli astanti inorriditi e invoca Cristo colle parole d'un pagano: altro che pater noster e ave maria!

« *Eripe me, invicte, his malis*
Da dextram misero, et tecum me tolle per undas
Sedibus ut saltem placidis in morte quiescam ».
(En. VII, 365-371).

Basta questa invocazione fatta nel momento del più acuto ascetismo per caratterizzare il dualismo e anche la sincerità del Petrarca. [2]

della canzone CCCXXV in morte di Madonna. E ancora il Leopardi nelle « *Ricordanze* v. 95-116 ».

« E quando pur quest'invocata morte,
Sarammi allato; e sará giunto il fine
Della sventura mia, quando la terra
Mi fia straniera valle, e dal mio sguardo
Fuggirà l'avvenir ..... ».

(1) Il mio Segreto del Petrarca e le Confessioni di Sant'Agostino, II, in N. Antologia, 1 ottobre 1899.

(2) Cfr. il dualismo nell'*Africa;* l'invocazione alle Muse « *dulcis mea cura* » e poi subito a Cristo, promettendo di far penitenza della pazzia di cantar carmi profani co 'l cantarne dei sacri in mezzo a molte lacrime.

La verità di questa confessione è evidente; egli mostra a nudo le sue miserie e in vane lacrime si dibatte come sempre e in questo pensiero della morte molti orrori e molte miserie gli si affacciano e ne parla con gli amici e li costringe a piangere: « *in lacrimas cogam* »; ma poi « *licet utique post lacrimas revertar ad solita. Quae cum ita erunt, quid me retinet? Quid latentis obstaculi est ut nunc usque nil ista mihi cogitatio praeter molestias, terroresque pariat? Ego autem idem sum adhuc qui fueram prius* ». Da queste parole noi vediamo qual romanzo d'angoscia sia il *Secretum!* Il punto più tragico è qui accennato; la lotta scende al sangue; il poeta classico s'azzuffa col credente medioevale e il Petrarca piange dirottamente invano. Ma, come sempre:

« *Qual vincerà non so; ma in fino ad ora*
Combattut'hanno, e non pur una volta ».
(Son. LXVIII).

Molte domande si affollano: Che cosa è mai questo pensiero della morte nel Petrarca? Come mai la concepisce così diversamente nelle altre opere; perchè è pagano talora nell'imagine e talora asceta?

Dal Canzoniere intanto rileviamo che la morte non gli si affaccia al pensiero con un terrore intenso come nel *Secretum*, ma è piuttosto vaga preoccupazione del di là; egli talora ne manifesta il pensiero o per metter fine alle sue amorose pene, o per dolore di dover vivere quaggiù dacchè Laura è partita o per desiderio di raggiungerla, e parla dolorosa-

mente di morire, non terribilmente: nel *Canzoniere* balena talora l'idea del suicidio, trattenuta però dalla fede, sì che non è anche piena disperazione come sarà più tardi nel Leopardi: l'idea della morte nel Canzoniere è concepita come liberazione dei mali e non dà terrore. E pure nell'*Africa* è egualmente concepita e senza imagini orrende. Scipione domanda al padre Cneo che si rallegra per la libertà corporale acquistata colla morte, se egli sia vivo veramente: risponde il padre colla frase ciceroniana del *Somnium Scipionis*: « *vestram autem quam vitam dicitis, mors est* ». E segue: la tua meta sia il cielo, nel cielo ogni speranza tua. (1) Nel lamento di Magone alla fine del libro VI si dice: « ..... *Mors optima rerum Tu retegis sola errores, et somnia vitae discutis exactae* ». Dunque la morte è un bene che ci riconduce a Dio dolcemente.

Questa dolce morte, liberazione dei mali, ha qualcosa di pagano specialmente nell'artistica descrizione: queste parole esprimono un desiderio mite, un lamento, una speranza, e fanno pensare al leopardiano

« *Solo aspettar sereno*
Quel dì ch'io pieghi addormetato il volto
Nel tuo virgineo seno ». (2).

E nei Trionfi abbiamo simile concezione. (3)

(1) Cfr. I, v. 154 e seg. e II.
(2) Ver. 122 e seg. *Amore e Morte.*
(3) « La morte è fin d'una prigione oscura
Agli animi gentili, agli altri è noia
Ch'anno posto nel fango ogni lor cura ».

Dunque in essi pure nulla di terribile è la morte per il buon cristiano: basta pensare alla grandiosa e calma concezione pagana che egli ne dà quando descrive la morte di Laura. [1]

Ma accanto a questa visione sincera e dolce della morte è l'altra terribile e parimenti sincera che abbiamo visto nel *Secretum* e non certo fatta per letteraria retorica; è sentita veramente: il cadavere appare veramente in tutto il suo orrore al Petrarca terrorizzato: egli compone veramente, come dice, il corpo suo a morto e nel silenzio della notte veramente pensa a tutti gli orrori della dannazione eterna allo zolfo dell'averno alle fiamme a tutto il tetro inferno cristiano. Ma ciò si spiega col dualismo che anche qui per il pensiero della morte nel Petrarca si manifesta.

Nei Trionfi che pure fu opera dettata dall'ascetismo e quando già era vecchio, descrive la morte quale la concepiva nel momento artistico umanistico e moderno, greco, direi, e

E più innanzi:

« Ma pur che l'alma in Dio si riconforte
. . . .
Che altro che un sospir breve è la morte? ».

E più innanzi ancora:

« A rispetto di quella mansueta
E dolce morte ch'a' mortali è rara ».

(Trionfo della Morte, Cap. II).

(1) Trionfo della morte, Cap. I, 171.

con tale descrizione si riannoda ai pagani e, fra i moderni, al Leopardi. [1]

E però solo nell'ardore ascetico egli la descriverà come cadavere: « putrido e verminoso » quale era rappresentato « negli affreschi, nei bassorilievi, nelle leggende, nei canti ecclesiastici e popolari ». Nell'ardore artistico tornerà ad essere « la greca Eutanasia che scioglie, ristora, addormenta, non ha più simboli triviali, nè atti paurosi. Così pensava alla morte Platone, così l'avrebbe cantata Sofocle sotto gli oliveti di Colono o in riva all'Ilisso ». [2]

Abbiamo dunque nel Petrarca due concezioni dettate da due diversi momenti del suo spirito: ma tanto nell'uno quanto nell'altro momento in grado maggiore o minore egli ne ha paura. Dopo averla grecamente rappresentata s'intravvede nell'ansia stessa di domandarne notizia a Laura morta tutta la paura, come se ne intravvede la paura per quel che egli ne dice nel *Secretum*. E questa paura è frutto di molte cause: è vago sconforto di un avvenire incerto, nel di là: basta pensare al « *finis incertus* »: e al « *quisquis sit futurus exitus* » come se dicesse: chi lo sa? e al « *dubbio passo di che 'l mondo trema* ».

(1) « Bellissima fanciulla,
Dolce a veder, non quale
La si dipinge la codarda gente ».
(Personificazione della Morte nel Canto: Amore e Morte, verso 10 e seg.

(2) Carducci. Presso la tomba del Petrarca pag. 245.

E' dolore di lasciare la dolce vita, che a lui umanista poeta amante, avea pur tante lusinghe e blandizie, ed è anche insofferenza dei mali fisici che precedono la morte. Nè ciò parrà strano se si pensa all'ansia con cui interroga Laura [1] o all'insistere che più innanzi egli fa su i mali. [2]

Ma questa paura o meglio terrore nel *Secretum* è anche causato oltre che dal sentirsi peccatore impotente, e dubbioso però del di là, dal pensiero di un inferno, di un giudizio di Dio secondo i dogmi della religione.

Oh! siamo ben lungi dalla serenità con cui gli antichi pensavano alla morte. Omero e Virgilio sono epicamente sereni! La serenità nel Petrarca è momentanea. Dante pure non teme la morte, l'anima sua tutta di un pezzo non è agitata dal dubbio moderno; e sempre in tutti i momenti della vita avrebbe potuto cantare:

« *Morte omai dolce ti tegno*
poichè tu se' nella mia donna stata ». [3]

E pur nella sua disperazione dolcemente sempre la canterà il Leopardi, o ne discuterà

(1) « Deh! dimmi se 'l morir è si gran pena ». (Trionfo della Morte. Cap. II. 30).

(2) « Fianchi, stomachi, febbri ardenti fanno
Parer la morte amara più che assenzio »
e Laura:
« Negar, disse, non posso che l'affanno
Che va innanzi al morir non doglia forte ».
(Trionfo della Morte, 44 e seg.)

(3) Vita Nuova, canzone in cui narra che, malato, credette che Beatrice fosse morta.

senza paura; [1] non così il Petrarca potrà sempre ripetere:

« *Quasi un dolce dormir ne' suoi begli occhi,*
Sendo lo spirto già da lei diviso,
Era quel che "morir" chiaman gli sciocchi
Morte bella parea nel suo bel viso ». [2]

Ma per concludere tornando al *Secretum* si può stabilire: primo, che il pensiero della morte nel Petrarca pur essendo talora acuto e terribile e pur generandogli convulsioni ascetiche non è nè continuo, nè profondo: abbiamo visto che egli stesso lo dice: poi conviene pensare che egli ha bisogno di molti mementi per far scendere al cupo questo pensiero e che, disceso, poco rimane e dilegua, forse, finita la dolorosa scena del comporre a morto il proprio corpo: nonostante qui nel *Secretum* è sincero: le scene e il dualismo sono in lui e a tratti scoppiano: ma non durano: così è tutto il suo carattere.

Secondo, che nelle opere che precedono il

(1) Dialogo di Tristano e di un amico.

(2) « Egli era troppo saturo di misticismo cristiano per saper morire da uomo antico » così il Bartoli, (Misticismo nel Petrarca pag. 59. Storia della letteratura). « Infatti egli prega Dio più caldamente di ogni altra cosa, di non abbandonarlo nella morte, e di accordargli il fine de' suoi giorni placido e tranquillo (fam. XIX, 16) spera nelle orazioni dei Certosini (fam. XIX, 16); vuol darsi agli studi sacri perchè « in qual'ora potrebbe meglio e più salutarmente sorprendermi la morte che quando io fossi tutto inteso ad amare, a lodare, a benedire Dio? » (fam. XXII, 10). E vuole che quando sarà vicino a morire gli sia posto sotto il capezzale il Salterio di David (fam. XXII, 10) ».

Secretum e in quasi tutte quelle che lo seguono gli accenni alla morte sono in minor numero, e sono accenni, non digressioni lunghe e terribili, non vive e spaventose descrizioni: e però il parlarne per la prima volta in quest'opera così lungamente e con tanta tristezza è determinato dalle cause di cui già trattammo. [1]

Capitolo Quarto

Abbiamo visto i terrori che il pensiero della morte genera nell'animo del Petrarca; [2] abbiamo visto che la coscienza delle proprie miserie lo rende pazzo, che piange e sforza al pianto gli amici, sebbene egli sèguiti ad essere quello di prima. E risuona il ritornello: « Quae cum ita erunt, quid me retinet? » Dolorosissima domanda a cui egli non voleva, nè sapeva rispondere! Io credo sincerissima e non esagerata questa confessione: sincerissima perchè mette a nudo le minime passioni dell'animo suo, le piccole ombre del suo pensiero; non esagerata nel vero senso che si dà a questa parola, perchè è nel suo carattere di

(1) Della morte parla nelle senili: (libro XI, lettera XVII), quasi colle stesse parole con cui ne parla nei Trionfi: « paurose forse e terribili essere le ore che precedono la morte o che la seguono: ma la morte stessa altro non essere che un lieve sospiro, od un sonno profondo e dilettoso ».

(2) Il lungo ragionamento intorno alla morte è interrotto da una invettiva contro i dialettici di cui si parlerà altrove.

martirizzarsi acutamente e sorridere dopo le più cocenti lacrime e sorridere a un tratto mentre crede che il dolore l' uccida: l' ingrandire i propri mali è dell'animo suo, e però descrivendosi esattamente dà questo colorito quasi retorico a' suoi sentimenti: certo se vi è esagerazione era in lui incosciente. Questi parossismi di dolore oggi noi li diremmo di un nevrastenico. Ma egli è da compiangere profondamente, perchè come Dante, anzi più di Dante, in questo sentimento psicologico preludia l'evo moderno.

La lotta in lui fu immane, perchè egli tentò di conciliare i due elementi, che coesistenti senza dolore in Dante, e inconciliabili per se stessi, dovevano poi dopo di lui, allontanarsi sempre di più, sino a produrre il Leopardi.

Dal Petrarca al Leopardi quanto dolore ha messo nelle anime questo dualismo! E il dolore è il carattere dell'arte moderna. Esclama il Petrarca: « Eoque miserior quo illi, quisquis sit futurus exitus, praesentibus saltem voluptatibus delectantur; mihi vero et finis incertus sit et nulla voluptas nisi talis amaritudinibus respersa proveniat ». E par che dica: almeno io non credessi: ma il male è che egli pur credendo vedeva il *finis incertus* e il *quisquis sit futurus exitus*. Egli invoca piuttosto l' incoscienza per la quale le gioie della vita sono godute senza nube alcuna.

Ma però conclude col dire che chi piglia diletto delle voluttà non è più felice di colui che in mezzo alle voluttà sente amarezza; e

però al di sopra della massima ascetica, che finchè il peccatore sente il rimorso vi è speranza di salute, al di sopra della massima filosofica che nella malinconia, in mezzo ai piaceri vede il freno della ragione, che ne avverte essere ogni cosa passeggiera c'è adunque questa acuta verità psicologica, che cioè le gioie vere derivano dalla coscienza e non dall'incoscienza.

Agostino risponde al Petrarca che quel che lo trattiene dal correggersi è che egli considera la morte dalla lunga e promette a sè molti anni di vita, perchè l'età la robustezza e il viver modesto gli nutrono questa speranza. E' necessario notare che il santo per convertire il Petrarca al rigido cristianesimo, invece di citare i vangeli e tutti i libri santi cita i classici pagani (1). Ed anche qui Agostino si confonde col Petrarca: e il Petrarca asceta è tutt'uno col Petrarca umanista; che tenta di conciliare i due elementi, e fruga nel pensiero pagano per riconnetterlo al cristiano. Ma il Petrarca protesta: egli ha sempre guardato la morte da presso: non ha mai confidato nella speranza di vivere lungamente: « *me ne huic confidere monstro* ». (En. V. 849).

Dice il Petrarca: Ma io sbattuto in mare vasto e burrascoso, io guido attraverso i flutti irritati la mia navicella lottando contro i venti. Io so bene che così non può durare lungamente, nè mi resta alcuna speranza di salvezza

(1) Seneca - Lettere, I; Vergilio - En. X, v. 549; Vergilio - En. V, 849; Seneca - Lettere, XIX.

se Iddio non mi aiuta: « *qui in pèlago vixerim, moriturus in porto* ». [1] (Seneca, lett. XIX).

E segue il Poeta: appunto perchè io non ho mai guardato la morte da lungi, nemmeno ho mai desiderato ardentemente grandi ricchezze o grande potenza: « arsisse desiderio opum et magnae potentiae ». Perchè è pazzia accumular tesori vivendo miseramente e poi morire. Opinione importantissima di cui parleremo nel dial. secondo. « Io vedo la morte vicinissima, così sempre l'ho vista fin da giovanetto. E però: quidquid video, quidquid audio, quidquid sentio ad hoc unum refero »; alla morte sempre. Povero Petrarca! E pure come mesta cantilena: « quid ergo me retinet? » Risponde Agostino come sempre: quel che ti rattiene è la mancanza di due cose: volere e volere ardentemente: « velle et cùpere ». Al Petrarca manca dunque, come fin dal principio rimprovera il Santo, la volontà alfieriana, quella che pur Agostino nella sua conversione avea impiegato. Così finisce la questione concludendo colla verità premessa:

(1) Il paragonarc la vita a tremula navicella desiosa di porto è immagine frequente nel Petrarca: anche altrove nel *Secretum* ha questa immagine. Nella Canz. LXXX specialmente questa immagine ricorre in tutte le sestine: e finisce la canzone invocando come nel *Secretum*:

« Signor de la mia fine e della vita
Prima ch'i' fiacchi il legno tra gli scogli,
Drizza a buon porto l'affannata vela ».

Anche nel libr. VIII fam. 7 ricorre l'immagine della nave in alto mare in balia dei venti e delle tempeste, simile in ciò alla vita sua.

la mancanza di volontà nel Poeta. Ed è questa la verità più vera.

Questa parte del dialogo è di meravigliosa unità.

Capitolo Quinto

Dice Agostino: Sai tu che cosa t'impedisce di andare a Dio oltre la mancanza di volontà? Te lo dirò: l'anima tua è ben istituita dal cielo, ma poi per il contatto del corpo ha degeneroto dalla prima nobiltà, ha dimenticato la propria origine e il proprio creatore, di qui le passioni che nascono per la corporea commistione e l'oblio della natura migliore: sono dunque le passioni il tuo male.

Non più peccato originale, ma teoria puramente platonica: così il Petrarca come Platone riguarda l'anima incarcerata nel corpo e però la tendenza dell'uomo per una parte al bene *(anima)* per l'altra al male *(corpo)*.

Poi ecco un ricordo classico: ecco i due Petrarca in lotta che tentano di coordinarsi. Sentite: Vergilio pure riconosce nelle passioni questa origine [1] e le divide in quattro parti, delle quali due per rispetto del presente e del futuro, altre due per rispetto del bene e del male, e però per quattro contrari venti la tranquillità delle umane menti perisce. Così in noi

(1) Eneide VI, 730-734.

sì avvera quel detto dell'Apostolo: [1] « Corpus quod corrumpitur aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem ». Così Vergilio va d'accordo coi libri santi.

E rammenta il Petrarca il libro d'Agostino « De vera religione » ch'egli legge: « nuper digrediens a philosophorum et poetarum lectione. Itaque cupidissime perlegi, haud aliter, quam qui videndi studio peregrinatur a patria, ubi ignotum famosae cuiuspiam urbis limen ingreditur, nova captus dulcedine locorum passimque subsistens obvia quaeque circumspicit ». Graziosissima e nova immagine visiva che rende bene e con eleganza il piacere che il Petrarca trae dalla lettura del « De vera religione » mentre attende ai classici diletti.

La filosofia del « De vera religione » è socratica e platonica, dice Agostino, e un detto di Cicerone ha inspirato tutto l'opera: « Nihil animo videre poterant, ad oculos omnia referebant, magni autem est ingenii revocare mentem a sensibus, et cogitationem a consuetudine ». [2]

Il Petrarca ha letto con entusiamo Agostino e vede in lui chiaramente il seguitatore dell'opera di Cicerone in riguardo alla teoria platonica: non ultima cagione questa dell'amore del Petrarca per Agostino: egli l'ama ancora oltre che per affinità di sentimenti e per somiglianza di casi, come già si disse, perchè in

(1) De Sapientia IX, 15.
(2) Tusculane I, 16.

lui trovava quelle tendenze classiche e quelle teorie pagane che formavano la vita sua d'umanista. Ed è bello vedere il giusto criterio, lo spirito verace dell'ingegno e dell'anima del Petrarca. Egli sarebbe stato davvero un critico eccellente (intendendo per critica l'intuizione del valore e delle scaturigini delle grandi opere d'arte e di filosofia).

E il Petrarca loda Agostino perchè nelle sue opere ha mostrato di dilettarsi di Cicerone e dà dell'Arpinate questo giudizio: « Est enim ex eorum genere quibus cum veritate permixtus lepos ac maiestas inest ».

Ecco gli amori del Petrarca: Cicerone ed Agostino. Ed ecco anche perchè ama Cicerone e i classici latini: lo seduce la forma artistica dei loro scritti: egli è il primo a riconoscere il *lepos* e la *maiestas* nelle opere loro, e anche in ciò ben può dirsi il precursore dell'umanesimo. Egli vuol raggiungere la perfezione nello scrivere e però dai classici imitando frasi e cogliendo bellezze le annota tutte sui margini dei libri prediletti che gli servivano da vademecum. Fin da giovanetto il Petrarca ha amato Cicerone e anche quando non era in grado di conoscerne veramente le bellezze, pure l'arrotondato periodo armonioso di quel classico gli produceva nell'orecchio un suono gradito; egli ne intuiva la maestà. Ma in tutte le manifestazioni della vita egli è artista; tutto dev'essere bellezza e armonia intorno a lui e la bellezza egli saprà apprezzare in ogni suo esplicarsi: dall'ammirare le bianche forme delle

donne di Colonia che nel dì del Battista si lavano nel Reno le tornite braccia; [1] dal cambiare il duro nome di Petracco in quel di Petrarca più dolce e armonioso; dall'apprezzare un quadro, dal rimanere estatico innanzi a un bel panorama, dal gustare la gaiezza di un giorno di festa in una popolosa città, fino all'imitare la ciceroniana *maiestas*, fino a salire nelle più alte regioni dello spirito e a cogliere le più vive immagini psicologiche e ad anatomizzare, nella manìa di conoscersi, l'animo suo, egli sarà artista: di un'arte innata in lui, che non è posa, ma che egli sentiva veramente.

Ma per tornare all'argomento ammonisce Agostino che le passioni gli ottenebrano l'animo; e però oppresso da molte e varie cure repugnanti fra loro non sa quali alimentare, quali uccidere. Verissima confessione. Infatti troppe passioni tumultuavano nel suo petto.

E nell'animo suo molto occupato nessuna cosa utile mette radice: « ora in qua, ora in là sei sbattuto e intero non sei in alcun luogo ». Ecco la malattia verissima del Petrarca e di tutti i grandi uomini: la febbre di fare molte cose. E però avviene che il pensiero della morte sparisce e sorge in lui « *la intestina discordia* » e « *l'anxietas* » dell'anima, la quale mentre vede temendo le sue brutture non sa liberarsene, « ***vias tortuosas agnoscit, nec deserit, impendensque periculum metuit, nec declinat*** ».

(1) **Vedi lettera IV delle famigliari, libro I.**

Ecco dunque descritta con queste parole l'*acedia.* Nessuno mai prima del Petrarca fra gli antichi s'era ripiegato più profondamente su se stesso e s'era scrutata l'anima e il cervello: nessuno più del Petrarca conosceva intimamente se stesso e la sua impotenza a risorgere, nessuno mai aveva prima di lui avuto più tremendo conflitto nell'anima, e però risponde ad Agostino: « Heu mihi misero, nunc profunde manum in vulnus adegisti; illic dolor meus habitat; istic mortem metuo ».

Così finisce il primo dialogo in cui è notevole un fatto, che cioè mentre pare che da tutte le questioni e da tutti gli ascetici rimproveri Agostino esca vittorioso, ossia che il Petrarca asceta pigli il sopravento sul Petrarca umanista, gradatamente il poeta riesce a trasformare e paganizzare il Santo e tutta l'opera sua, a farne, direi quasi, un umanista: e questo avverrà in grado maggiore nel secondo e più ancora nel terzo dialogo; in cui Agostino per insegnare al Petrarca la via del cielo o per rimproverargli i peccati o per dargli rimedi non troverà di meglio che citare i classici prediletti e le opinioni pagane. E notevole è pure un altro fatto: che il dialogo incominciato fra le lacrime roventi finisce con un pò di calma, calma che sarà maggiore nei dialoghi ultimi in cui racconterà con mestizia i suoi mali come chi li conosce profondamente e profondamente li ha meditati. Da tutto questo procedere si può dedurre ancora una volta la sincerità della confessione:

è naturale cominciare piangendo e fremendo; poi mano a mano che l'animo parlando si disfoga, risentirne un riposo, non altrimenti di chi gravato da enorme peso dopo lungo cammino lo depone e si ristora sedendo: e questo procedere nel colorito e nell'andamento del dialogo prova anche l'unità del lavoro.

DIALOGO SECONDO

Capitolo Primo

Abbiamo visto come finisca dolorosamente il primo dialogo, con la confessione cioè della sua debolezza, per cui egli non può veramente rialzarsi mai: e questo dialogo, che direi di morale universale, si connette strettamente con il secondo, che incomincia col caso particolare del poeta, e gli serve di preparazione per confessare i propri peccati che sfileranno negli altri due dialoghi in ordine quasi dogmatico.

Ma in sul cominciarne l'enumerazione il Petrarca preso da scoramento sente il bisogno di sollevare l'animo suo nella divina speranza. « Quid de me sperem non habeo, spes mea deus est ». (1)

(1) Come l'anima che nella valletta dei principi in Dante pare che dica guardando l'oriente: « d'altro non calme ». Similmente il P:

« Da poi che sotto 'l ciel cosa non vidi
Stabile e ferma, tutto sbigottito
Mi volsi a me, e dissi: in che ti fidi?
Risposi: Nel Signor..... ».

(Trionfo della divinità).

Anche Agostino incomincia nelle Confessioni invocando l'aiuto di Dio: è una identica condizione intima dei due grandi cuori. Psicologicamente è molto bella e vera questa esortazione che il poeta fa a se stesso: rassegnato e fidente può così incominciare la tortura del proprio animo.

Il primo peccato che Agostino rimprovera al Petrarca è il peccato di superbia. E per superbia intende veramente il peccato di ribellione a Dio e di disprezzo e la fiducia nelle proprie forze, senza il bisogno di chiedere l'aiuto divino. (1)

Dice Agostino: Tu a torto insuperbisci perchè piccole sono le cause della tua superbia e perchè tu le possiedi non per tuo merito: ti fidi nell'ingegno, nell'aver letti molti libri, ti glori dell'eloquenza, della bellezza del mortal corpo.

Ma riguardo all'ingegno riconosce il poeta che molte volte gli ha fallato e in molte arti egli non può uguagliare la sottigliezza di uomini di umilissima condizione e nemmeno l'opera di piccolissimi insetti. E si umilia in tal modo in faccia all'Arte la quale ispira gli uomini umilissimi, e alla Natura ispiratrice di piccoli insetti.

« E che vale aver letto molti libri se alcun frutto morale non ne hai ricavato: che è mai

(1) Primum quidem ut inde initium faciam unde ab initio creaturarum omnium illi nobilissimi spiritus corruerunt, tibique ne post illos corruas summopere providendum est ». Dial. II.

quello che tu sai, raffrontato con quello che non sai, e perchè leggi gli antichi e non cerchi d'imitarli? » Agostino, al solito, è il Petrarca stesso, che predica massime platoniche e socratiche quando veramente avrebbe dovuto dire: leggi i libri santi e metti in opera i vangeli e non leggere troppo i classici. Con il Petrarca infatti incomincia tutto l'ardore per i libri, ardore che condurrà poi all'Umanesimo. Egli certo doveva gloriarsi e giustamente di avere egli solo fra i contemporanei letto Livio e Cicerone è gli altri classici e fatta rivivere l'anima romana e per primo gustata veramente come forma artistica la maestosa lingua del Lazio. (1)

Segue una questione importantissima su l'eloquenza. Confessa il poeta che l'eloquenza molte volte l'ha tratto in errore, perchè gli uditori hanno applaudito il suo dire, ma internamente l'animo suo non l'ha approvato; e sebbene l'ap-

(1) Per l'amore dei libri nel Petrarca vedi Pierre de Nolhac — Pétrarque et l'humanisme pag. 44 — Non invidia la libreria del papa perchè troppe erano le opere di diritto e di scolastica (fam. VII, 4 e XII, 5). E nella fam. 18 lib. III lamenta che vi sia chi accumula libri come oggetti, non per servirsene, ma per il piacere di collezionarli, per ornare la sua casa,non il suo spirito. E nel De remediis (Dial. XLXXX De copia librorum) « non bisogna solamente aver libri, ma bisogna intenderli: e non si debbono legare nella libreria ma nella memoria, e si debbono chiudere nel cervello, non nell'armario ». Qui nel Secretum dice di più: non basta metterli nella memoria: bisogna adattare le loro sentenze al viver civile.

plauso esteriore non sia disprezzabile, tuttavia, se manca l'interiore, poca gioia ne viene. Preziosissima confessione che ben ci fa conoscere come egli volesse l'arte fondata su la sincerità e su la convinzione de' propri sentimenti. E però quand'egli sceglie « i fiori dell'eloquenza, della poesia e della filosofia per ornarne i suoi lavori » come dice nel dialogo terzo, egli non posa e non fa della vana erudizione o della vana retorica. [1]

Il plauso, egli viene a dire, mi piace e non ci trovo niente di male e mi par giusto, ma io voglio che l'artista sia ispirato e persuaso della sua arte. Egli dunque qui condanna, non l'eloquenza della quale fa continui elogi, e che per lui è anche poesia, ma condanna il vano eloquio gonfio di frasi vuote che a nulla serve nella vita. [2] « Se tu cerchi la vera lode dell'oratore attendi principalmente alla virtù e alla sapienza ».

« E' cosa puerile e stolta dare tutto il tempo allo studio delle parole e pigliare tanta voluttà di parlare come alcuni uccelletti che si dilettano di cantare voluttuosamente per tutta la vita. Ed è cosa vergognosa, anche perchè, dice Agostino, quelli che tu stimavi inferiori al tuo eloquio tu non hai potuto con le tue parole (*verbis*) adeguare ». Egli lamenta che molte volte l'uomo rozzo può assai più facilmente

(1) A proposito del raccozzar delle sentenze vedi libro I, 2 delle famigliari.

(2) Nè diversamente intende l'eloquenza nel De remediis (Dial. IX, Dell'eloquenza).

trovare nel suo semplice linguaggio quelle parole espressive che egli non sa trovare nel suo latino. La questione qui diventa linguistica. Egli ha detto bensì che lo studio delle parole è vano e ridevole quando alcuno vi si dedichi senza poi aver cura della propria educazione e di accrescere insieme all'erudizione grammaticale il proprio pensiero: ma in verità egli si mostra appassionato per quest'arte grammaticale. Ed ecco nel Petrarca il primo filologo e il primo indirizzo degli studi umanistici. Di questo suo amore per la filologia noi forse potremmo saperne qualcosa di più se la sua commedia — Philologia — scritta per dilettare Giovanni Colonna non fosse andata perduta. (1)

Segue Agostino facendo una osservazione nuova per forma e profondamente filosofica, lamentando la pochezza del *verbum oris* in confonto al *verbum mentis*, della parola sonante all'idea, che prodotto di facoltà tutta intellettuale ha quasi un certo che di divino e di sopranaturale, sì che Aristotele medesimo disse il λόγος una divina partecipazione di luce ideale. Da questa osservazione movendo, il Petarca entra nella questione letteraria: quale cioè dei due popoli, il greco e il latino, sia più eloquente; e cita l'autorità di Seneca in favore della Grecia e di Cicerone in favore di Roma, e conclude che tanto l'una quanto l'altra regione sono povere di vocaboli. La questione

(1) Per questa commedia vedi fam. II, 7 e VII, 7.

per il tempo suo è assolutamente originale e di spirito essenzialmente umanistico. Ora se due regioni così celebri sono povere di eloquio, che si deve dunque dire di te (segue Agostino) che sei piccola parte non di una *regione*, ma di una *provincia?* Con provincia par che intenda la Toscana. Ecco dunque sciolta la questione: il Petrarca disprezza il volgare per la povertà di linguaggio nell'esprimere il pensiero: insomma egli viene a dire che il volgare è inferiore al latino; dunque a tutte le ragioni storiche e letterarie è da aggiungere anche questa ragione linguistica. Questo passo del *Secretum* è molto importante anche per il carattere strettamente critico letterario.

« Ti glori dei beni di questo tuo corpo mortale; ma che ami tu di questi beni? la forza, la salute, la bellezza del tuo corpo? » — così Agostino. Il Petrarca nella lettera ad Posteros ci parla diffusamente della sua salute e delle forze e ci lascia un ritratto fisico, cosa nuova per i tempi e che lo riavvicina al Foscolo e all'Alfieri. Certo è che egli sapeva d'essere bello e ben rammentava quanto questa bellezza fosse pregiata dalle donne e come nella corrotta corte d'Avignone egli brillasse, perchè degna cornice d'eleganza e di ricercatezza sapeva fare alla grazia naturale.

Molti ritratti noi abbiamo del Petrarca ed egli stesso ne parla. [1] Già fino dal secolo XIV nei gruppi simbolici degli affreschi e nelle col-

(1) Vedi fam. XXII, 11 e Sen. I, 6.

lezioni iconografiche la sua effigie appare accanto a quella di Laura: ma tutti questi ritratti non hanno alcuna somiglianza fra di loro: alcuni ritraggono il poeta giovanissimo e imberbe con la bellezza d'una fanciulla, altri baffuto come un cavaliere, altri ancora, e sono i più numerosi, grave e grasso. Quale sia il vero in tanta varietà noi non sappiamo. (1) Certo è però che noi non cercheremo il suo bel volto in tutte queste brutte imagini: non una ce lo rende geniale e quale egli era veramente: il lucco che gli copre la testa non serve che a renderlo uggioso e non gli dà davvero la maestosa e fatale gravità di Dante; la sua faccia grassa e quieta ha un carattere fratesco; non è questo il Petrarca che cerchiamo: è l'autore degli ultimi trattati ascetici, ma non il cantore di Laura, non l'umanista e nemmeno il Petrarca del *Secretum*. Se noi vogliamo trovarlo, dobbiamo coglierne il profilo seducente nella descrizione che egli fa di se stesso o meglio ancora nella epistola al fratello Gherardo (2) quando ci dice della passata vita elegante e delle cure messe nel vestire e nel pettinare: e dobbiamo coglierne il profilo nel Canzoniere,

(1) Il Marsand nell'edizione delle « Rime 1819-20 » e nella raccolta « Padova a Francesco Petrarca 1874, » ci dà un bel profilo petrarchesco in atto di preghiera. Il De Nolhac (opera citata) dà per autentico il ritratto del manoscritto contenente il De Viris che si trova nel codice 6069 della Nazionale di Parigi e che il Nolhac riproduce nell'opera sua.

(2) Vedi fam. lib. X, 3.

ove è l'anima di messer Francesco e balza fuori anche il suo bel volto accanto a quello della dolce avignonese.

All'accusa agostiniana di fidarsi della bellezza, ai mementi su la caducità di essa, su la debolezza del corpo, su i morbi che insidiano tutti questi doni, su la ridicola vanità dell'ornarsi che risponde il Petrarca? Che egli sa veramente d'essere bello anche ora, ma che pur troppo già va esperimentando quel detto di Domiziano riferito da Svetonio: (Domiziano XVIII) « *Scias, nihil gratius decore, sed nihil brevius* ». (1) Però gravemente conclude per bocca d'Agostino che adornare il corpo per far corona alla bellezza e trascurare l'anima è da pazzi, che bellezza vera è odiare il corpo: nè altrimenti conclude nel De remediis, rinnegando così tutta la vita elegante e ricollegandosi in tal modo con il fiore delle meditazioni ascetiche medioevali, con le Confessioni agostiniane e con il De Contemptu di Innocenzo III.

Il corpo è carcere dell'anima: perchè abbellire il carcere? Bisogna odiare la carne come fornita di peccato. Ecco il precetto evangelico; e con questo precetto scaturiente dal fervore ascetico il Petrarca disconosce anche il concetto platonico, secondo il quale la bellezza e la cura del corpo sono un bene e rispecchiano la bellezza dell'anima, e contraddice a se stesso,

(1) Nel De remediis (Libro I, Dial. II, Della bellezza del corpo) e nella fam. 2 del lib. I ricorre lo stesso grazioso ricordo storico.

chè in tutto il Canzoniere è un inno alato alle bellezze viventi di Laura, chè nella lettera ad Posteros con genialissima novità, propria di chi ha innato il senso del bello, ci fa sapere il colorito della sua pelle e la vivacità del suo sguardo. Infatti Lorenzo il Magnifico e i neoplatonici saranno in poesia petrarchisti.

Ma qual'è la conclusione ultima di questo rimprovero d'Agostino su la superbia?

Io non confido nel mio piccolo ingegno, risponde il Petrarca, io non insuperbisco per aver letto molti libri, che mi hanno dato più affanni che scienza: io non ho cercato la gloria dell'eloquenza e se qualche volta m'è parso d'essere qualcosa, io ne vo debitore piuttosto all'altrui ignoranza che alla mia sapienza: noi siamo più potenti per la imbecillità degli altri che per la nostra virtù. Egli si umilia profondamente e con molta sincerità tenta d'annichilarsi; ma nello stesso tempo riconosce la sua superiorità, e se un grande sconforto gli detta queste parole, certo è però che egli in fondo non vuol ammettere d'essere superbo, o meglio umanamente dice: che io abbia tanti difetti non so, forse li avrò, ma non mi pare di riconoscerli. Qual uomo infatti non ha un piccolissimo fondo di tutti i vizi? Agostino però gli dimostra che il disprezzare gli altri e il rialzarsi considerando l'altrui ignoranza è superbia maggiore che lodare apertamente se stesso. [1]

(1) Notevole in questa parte del dialogo quando parla della bellezza del corpo un accenno all'Africa sua,

Capitolo Secondo - l'avarizia

Dice Agostino: Tu appetisci le cose temporali e sei avaro. Il Poeta se ne scagiona dicendo che egli ama la ricchezza per darne agli amici ed anche per assicurarsi un quieto vivere quotidiano, perchè la pensa come Orazio: « Nec turpem senectam dègere, nec cithara carentem » (Odi 1, 31, 19-20) e le cure famigliari egli interpone con gli studi delle muse; ma « *verum id ago tam sègniter, ut evidenter appareat, me coactum ad ista descendere* ». (1) Ed ecco come concilia la vita ideale poetica e la vita reale economica. Chi può contraddirlo? Carmina non dant panem. Vero è che qui il Petrarca si scagiona dell'avarizia: n'era forse accusato da altri o dalla propria coscienza, o dal timore d'essere avaro? Se noi ci facciamo ad esaminare tutta la sua vita troviamo molto disinteresse. Pur tacendo del disprezzo che manifesta per le ric-

di cui cita alcuni versi che fa lodare da Agostino con queste parole « praeclare, quidem, modo quod aliis dicere facis, ipse tibi diceres » (pag. 342). E cita questi versi non per farli conoscere, io credo: ne parlerebbe più diffusamente, nè li loderebbe. E' un compiacimento ingenuo e secreto. Nè dobbiamo pensare che il Petrarca per il fatto che scriveva il Secretum per se solo, dovesse escluderne ogni ricordo letterario e ogni forma artistica. Notevole è anche l'accenno all'altrui ignoranza in cui pare che preannunzi il « De sua ipsius et multorum ignorantia ».

(1) pag. 343.

chezze [1] e del desiderio di mediocrità, [2] dobbiamo notare che egli sovviene di danaro il suo maestro Convenevole da Prato e quando non ha più danaro gli cede i libri da dare a pegno. Rinuncia in favore dell'amico Luca Cristiano il canonicato della Chiesa di Modena; [3] offre al Boccaccio, a Socrate, al Cristiano ed all'Accursio di fare vita in comune dividendo la mensa e il letto: assente da Valchiusa scrive a Filippo di Cabassole, che colà si trovava, di servirsi di lui e di tutto quello che gli appartiene senza permesso. [4]

Questi atti non sono certamente d'avaro nè possiamo interpretarli come il Segré, [5] vale a dire come atti di debolezza d'animo per cui concede non sapendo veramente dir di no alle insistenze degli amici.

Come dunque ci spieghiamo l'opinione del Voigt che egli fosse un volgare incettatore di prebende, o solamente anche come arriviamo

(1) Vedi fam. X, 3; XIX, 5.

(2) Sen. II, 2.

(3) Fam. XV, 4.

(4) Riguardo alle sue relazioni con gli amici molto severamente lo giudica il Foscolo (Parallelo fra Dante e il Petrarca) mentre noi sappiamo della sua amicizia con Azzo da Correggio a cui restò fedele anche nelle disavventure, ch'egli amò sempre e difese nell'esiglio, nella rovina, in mezzo alle sofferenze fisiche, e per il quale egli scrisse come mezzo consolativo il trattato De remediis. Per le sue relazioni con gli amici vedi Kraus (Francesco Petrarca e la sua corrispondenza epistolare. Firenze, Sansoni 1901).

(5) Op. cit.

a conciliare le sollecitazioni che egli veramente fa per ottenere favori con questo disinteresse? [1]

Il bàndolo a sciogliere l'ènigma ce lo porge il Petrarca stesso. Egli ha già detto che non accumula le ricchezze per morire ricco, sì bene per procurarsi gli agi di una vita di lavoro. Tù pure, dice Agostino, segui il pubblico errore, tu hai bisogno di troppe cose e disprezzi la semplice vita naturale; per questo ti sei ingolfato nei vortici della città, non pago del vitto e del semplice vestimento. Quali avversità ivi hai incontrato tu il sai, il volto tuo e le parole manifestano; eppur tu esiti a fuggirtene « *peccatorum forsan illigatus nexibus* », [2] e tu morirai come l'avaro sitibondo d'oro. Agostino qui esagera; ma la coscienza in questo momento ascetico doveva rimproverare ben fortemente al poeta la vita dispendiosa ch'egli menava. Fino dall'età giovanile s'era abituato a molti agi e nella corrotta Avignone col fratello Gherardo conduceva quel che si dice oggi vita elegante: i viaggi, i libri, i cavalli, i servi, tutte cose indispensabili al Petrarca, ben dovevano costringerlo a sollecitare favori: ma dall'accattare ricchezze per avarizia a cercarle per soddisfare i suoi bisogni d'uomo, ci corre.

(1) Vedi Sen. XIII, 12 in cui sollecita Gregorio XI di aiuti pecuniari e pensa alle rendite di cui godeva nel 1343: canonicato di Lombez, priorato di San Nicola di Migliarino, carica di elemosiniere di re Roberto.

(2) pag. 343. Pare che alluda alla concubina, specialmente se si ricollega questo passo con quel che dirà più innanzi riguardo alla lussuria.

Il torto suo maggiore è stato d'avere troppi bisogni, chè anche il regalare largamente gli amici con la prodigalità del gran signore è per lui una necessità: nè sa veramente quanto abbia regalato o prestato. (1) Ma con tutto ciò egli intende modernamente la vita e modernamente la vive; e in fondo a tutte le sue mistiche lagnanze sente la bellezza del mondo e sente che degna corona a' suoi studi d'umanista è il lusso, inteso come manifestazione artistica. (2) Per questa sua raffinatezza egli si trova talora a corto di denari; (3) ed ha provato che vuol dire dover pensare al domani; (4) e « una apprensione tormentosa (opina il Segré) lo spinge ad ammucchiare ».

Certo egli ammucchiò, ma pur appagando i suoi bisogni avrebbe potuto arricchire smisuratamente senza sforzo soverchio mettendo a profitto l'ingegno suo e la celebrità. Egli chiede talora, ma del chiedere e dell'umiliarsi sente vergogna e peso: egli non vuole dipendere da nessuno, ed esortato da Agostino a porre un limite alle sue brame egli risponde che vuole veramente accumulare tanto per « *nec egere, nec abundare, nec preesse, nec subisse aliis* ».

Preziosissima confessione e giusta e splendida sentenza per cui anche oggi l'umanità

(1) Vedi Testamento del poeta.

(2) Fa un sonetto perchè Laura aveva indossato una nuova foggia d'abito.

(3) Fam. III, 14.

(4) Fam. XIV, 4.

s'affatica. Altro che condannare tutta la vita alla macerazione come vuole la religione, altro che isterilire il corpo e l'ingegno nelle privazioni! Questo è grido di vita nuova che in mezzo alla barbarie ed alla società d'allora di schiavi e di tiranni suonava come grido profetico dell'avvenire.

Ma quando alla mente del Petrarca queste verità balenano egli s'affretta a condannarle per bocca d'Agostino: e il santo, che l'aveva consigliato a tollerare la povertà se non a desiderarla, a porre un limite a' suoi bisogni, a non « exinanire naturam, sed fraenare », è spaventato ed esclama: « humanitatem exuas oportet et Deus fias, ut tibi non egere contingat! » (1)

E qui Agostino fa il ritratto dell'uomo nudo, debole per natura, pieno di mali e di miseria con una descrizione di un verismo tutto medioevale: e il poeta risponde semplicemente: « coacervasti miserias infinitas et egestates ut paene iam hominem natum poeniteat ». (2) E segue il santo dimostrando come i re e i potenti anch'essi siano sottomessi e che solo si è

(1) pag. 344.

(2) Che amare parole, che verità dolorosa! Pare la maledizione leopardiana alla natura:

« Nasce l'uomo a fatica
ed è rischio di morte il nascimento ».

(Canto di un pastore errante dell'Asia v. 39 e seg.). Pessimismo che ha i germi nel cristianesimo. Ricorda il biblico: natus homo de muliere — brevi vivens tempore — repletur multis miseriis.

liberi, quando abbattute le umane passioni, ci si dà tutti all'imperio della virtù.

Ma concludiamo su l'avarizia del poeta: questo bisogno di confessarsene gli è dettato certamente dai rimproveri della coscienza, che gli faceva considerare come abisso di peccati i suoi bisogni dei quali non poteva spogliarsi; (1) quando si sente sollevato alle cose superne ricade in basso nelle temporali e come una grande verità risuona in tutto questo ragionamento il grido: *nitor quippe sed quoniam humanae conditionis concurritur necessitas, invitus avellor.* (2) Infine, esaminando minutamente tutte le considerazioni filosofiche intorno al benessere materiale e alla lotta quotidiana per la vita e alle miserie dell'uomo, noi vediamo nel Petrarca una grande stanchezza, un disgusto di tutto: un disgusto mistico per cui egli è seccato delle cure terrene e fa inani sforzi per salire alla vita contemplativa; un disgusto umano, perchè deve pensare a guada-

(1) Coll'età i bisogni cresceranno (Variae ep. 15) ed egli nemmeno s'avvedrà di aver accumulato un bel patrimonio come ci dimostra il suo testamento, in cui, dopo aver assegnato un'infinità di legati dice: « i miei amici non incolpino me della piccolezza di siffatti legati: ma la fortuna; se alcuna cosa è la fortuna. » E al volgo, che vedendolo accarezzato e favorito dai potenti lo reputava giustamente ricco, risponde chiudendo il testamento: « questo testamento avrei io fatto in altro modo, se io fossi ricco, come è opinione del volgo insano ».

(2) pag. 344.

gnarsi la vita, piuttosto che darsi tutto allo studio e alla poesia.

Questi due disgusti saranno cause non ultime dell'ἀκηδία e lo condurranno ad affaticarsi veramente per accumulare tanto che basti ai comodi della sua natura, sì che venga il giorno in cui egli non comanderà, nè ubbidirà a nessuno. Dunque avarizia nel vero senso della parola noi non troviamo. [1]

(1) Questo contrasto intorno all'avarizia è interrotto da una bella digressione del santo su la felicità della vita campestre, lungi da le insidie della città; e il tempo passato dal poeta nella sua Valchiusa componendo l'Africa, è rievocato con una pennellata degna veramente d'un umanista. (pag. 343). « Meministi quanta cum voluptate reposto quondam rure vagabaris, et nunc herbosis pratorum choris accubans, murmur aquae luctantis hauriebas. Nunc apertis collibus residens subiectam planitiem libero metiebaris intuitu, nunc in apricae vallis umbraculo, dulci sopore correptus, optato silentio fruebaris, numquam ociosus mente, aliquid altum semper agitans et solis Musis comitantibus nusquam solus denique Virgilianis senis exemplo
« Qui regum aequabat opes animo, seraque revertens
Nocte domum dapibus mensas onerabat inemptis ».
(Verg. Geor. IV, 132-133). Bellissima descrizione: l'animo del Petrarca era inclinato alla pace e alla solitudine: ma poi molte circostanze lo portarono nelle corti dei principi lungamente. Egli, spirito moderno, pur amando la solitudine come un nevrastenico, passa dai campi silenziosi al rumore delle corti e dei trionfi.

Notevoli pure sono in questa parte del dialogo (pag. 345) alcune parole d'Agostino che contengono il germe del De remediis.

E però ancora una volta se ne deduce che il Secretum è il centro e l'anima delle opere petrarchesche e che è fatto per lui solo; giacchè accenna a cose che svolgerà poi ampiamente.

Capitolo Terzo

Accusato d'ambizione, respinge il poeta questa accusa, dicendo che egli non che accarezzare ha disprezzato sempre il volgo e le città, s'è nascosto nelle selve e nelle campagne e ciò prova che egli non è ambizioso: ma Agostino, che non si lascia ingannare e fruga nell'anima, molte cose, dice, si disprezzano, perchè non c'è la speranza di poter mai ottenere; però che, e sia detto a tua lode, a te mancano quelle arti « quibus hodie praesertim ad altos gradus ascenditur, ambiendi scilicet magnorum limina, blandiendi, fallendi, promittendi, mentiendi, simulandi, dissimulandi, gravia et indigna quaelibet patiendi, harum et similium genus artium ». [1] E conclude: mancando a te queste arti e disperando, l'ingegno volgesti ad altri studi: infine tu non hai disprezzato gli onori, hai temuto la molestia dell'acquistarli, come non disprezzò di veder Roma chi impaurito dal lungo cammino tornò indietro. Quanto al gloriarti della fuga dalle città e del desiderio delle selve, ti dirò che per molte vie si perviene allo stesso fine e tu ti sforzi di pervenire alla fama, non per la via seguita dal volgo; ma per altra, per l'ozio, la solitudine, la negligenza degli onori, lo studio: e il fine di tutte queste cose è la gloria. Queste sono le conclusioni a cui arriva Agostino.

(1) pag. 345.

Esaminiamo la vita del poeta. Anzitutto il fuggire la città, il disprezzare il volgo, il cercare le selve, non vale a dimostrare la mancanza d'ambizione e a questo ben s'appone il Santo.

Quanto alla mancanza di arti basse per ottener fama è poi vero che nel Petrarca fosse questa mancanza? Noi sappiamo che alcuna volta egli briga, specialmente per la coronazione (1) e che si raccomanda ad un amico, perchè vada spargendo il suo nome in oriente che già in occidente è noto; noi sappiamo che, pur lagnandosene come di un peso insopportabile, in certi momenti è molto tenero delle lodi, si commove delle prove di stima che riceve, narra con molta compiacenza l'ammirazione che suscita la sua persona. Sappiamo anche che in Avignone egli corteggia i Colonna e scrive e parla in bello stile e compone una commedia per dilettare. E' dunque un volgare ambizioso? No certamente, anche perchè a queste prove d'ambizione ha sempre tenuto dietro un sincero pentimento, un rammarico profondo: poi perchè egli non ambisce una fama e una ricchezza procacciate con le alte cariche, con gli uffici delicati e le missioni diplomatiche. Egli anela ad una fama conseguita con la poesia e con la letteratura: egli vuol dar prova di sè dove sente che la natura

(1) Vedi Voigt - Op. cit. - I, 3 e Bartoli - Lett. vol. VII e Gaspary - op. cit. II, 31-1: fam. IV, 2 e IV, 3 in cui il poeta va adulando Roberto di Napoli.

e l'animo suo lo portano, e per ciò ottenere a qualche lieve adulazione s'abbassa. Degli alti uffici poco intende; perchè gli manca veramente l'arte diplomatica e però quasi sempre li sfugge: sono troppo volgarmente molesti da conquistare; nè a lui poeta, anelante all'alloro poetico, conveniva perdere un tempo prezioso in siffatte cariche. (1)

Il Segré esagera quando dice che il Petrarca rifiutò le cariche per paura d'essere costretto a fare, per inerzia di corpo e d'anima. Vero è che esperto dei tempi, egli vede simulazioni e menzogne negli uffici, e non vuol piegarsi. E poi a che rimproverargli questa paura di assumere impegni? Egli era nato letterato.

Bisogna giudicare meno rigorosamente il Petrarca nè chiamarlo innanzi ad un tribunale di inquisizione. Egli s'è descritto troppo minutamente e noi abbiamo letto nel suo animo come in un libro; egli nella ricerca del suo io ci ha detto di un fatto della sua psiche, poi di un altro in aperta contraddizione con il primo: egli sente il momento che passa, e ogni momento per la raffinatezza del suo spirito gli dà un sentimento, una sensazione nuova in contrasto con altri sentimenti, con altre sensazioni, e su di ciò noi, almanaccando, siamo giunti a conclusioni non troppo lusinghiere.

Non vuole occuparsi di cariche, lo chia-

(1) Egli rifiuta il segretariato apostolico e risponde all'Albornoz che non vuole nulla di grande. Varie 56. Altre repulse abbiamo nella fam. 5 del lib. IX. Nella 27 delle Variae dice di sentirsi inabile a tali bisogne.

miamo inetto; descrive gli onori ricevuti, l'ammirazione suscitata, lo chiamiamo vanitoso, ambizioso e peggio: e nella coscienza che egli ha del proprio genio noi vediamo vanagloria, e gli rimproveriamo, mentre curvo sui libri scruta l'anima dei grandi, d'aver sentito in sè la stessa grandezza.

Del resto con eguale sincerità egli è anche umile; cosciente oggi e superbo del suo valore, sarà il primo domani a rinnegarlo e a farsi piccino con profonda convinzione.

E però io dico che molti altri grandi, di cui male si conosce la vita e che abbiamo come dei collocati su di un piedistallo, dovrebbero forse da cotesto piedistallo discendere, se la vita e l'anima loro ci fosse aperta come quella del Petrarca; e concludo col Burckardt che molti critici moderni, che si scagliano contro la sua vanità, al suo posto avrebbero difficilmente saputo serbare tanta bontà e sincerità d'animo come lui. (1)

Ma, concludendo, si rileva dal *Secretum* un vero amore per la fama, conseguita però con la poesia e la letteratura: per questo amore egli scende a qualche adulazione spinto dal carattere suo difficile strano gentile; non come quello di Dante facile aperto rozzo: egli tuttavia nelle sue piccole cortigianerie non fa cose indegne, ma dell'arte; quasi che egli pensi di trovare in ogni principe un mecenate per il

(1) Burckardt - La Rinascenza in Italia. Vol. I, pag. 196, nota 2.

fatto che egli è poeta: in ogni modo egli non è ricco di queste arti basse, a cui la sua natura non è inclinata; ma il secolo, e direi, l'idealità sua lo trascina: infine, pur usando talora di questi mezzi, li sente insopportabili. (1)

Capitolo Quarto

A due altri peccati accenna Agostino, alla gola e all'ira. Il primo riconosce il poeta non essere peccato suo abituale specialmente quando si trova in villa: (2) il secondo qualche volta lo affligge, ma presto passa ed egli si placa; (3) certo l'ira sua mai ha danneggiato gli altri e per questo egli ringrazia gli antichi: lo studio assiduo e le loro sentenze lo hanno salvato da questo peccato. (4) Quanta fede nello studio traspare da quest'ultima frase!

(1) Alla fine del dialogo II è notevole un passo, in cui il poeta chiamando a testimonio la Verità dice di aver desiderato sempre una vita mediocre, perchè ivi è tranquillità e serenità d'animo: si può dunque concludere che egli agogni non gli onori terreni, ma la fama oltre tomba ottenuta con lo studio e la poesia.

(2) « Avverso alle lautezze dei banchetti, mantenni di tenue vitto e di volgari cibi la vita più lietamente che tra le leccornie e le ghiottonerie... » (ad posteros).

(3) « Feci per ira talvolta male a me stesso: ad altri non mai » (ad posteros).

(4) Cfr. Sonetto CCXXXII

« Ira è furor breve; e chi no 'l frena
E' furor lungo, che 'l suo possessore
Spesso a vergogna, talor a morte mena ».

Poi segue un lungo rimprovero su la lussuria. Che il Petrarca fosse per natura inclinato a questo vizio non è dubbio alcuno; egli pure lo confessa nella lettera ad *posteros*, e c'è stato un tempo nella sua vita, in cui ha creduto di non poter fare a meno del « consorzio della femmina »; ed ancora a cinquant'anni, sebbene da molto tempo abbia fuggito la donna, tuttavia è assalito spesso da « acerrime tentazioni » che però fa tacere. (1) E noi sappiamo che egli ha due figli, Giovanni e Francesca. Chi ne fosse la madre s'ignora; alcuni hanno fatto molte congetture senza nulla assodare, e nemmeno si sa veramente se dalla stessa donna essi nacquero, sebbene paia verosimile che una sola madre li generasse, forse la stessa « amica importuna che scacciata ritorna ad assediarlo e non vuol credere alla sua conversione ». (2) Con più certezza sappiamo che la madre è nubile, « *soluta* », e ne abbiamo un documento nell'atto di legittimazione del figlio Giovanni. Ma il Petrarca non parla mai apertamente de' suoi figli e una intensa vergogna gl'impedisce di parlare della madre. Forse noi potremmo saperne qualcosa di più se egli non avesse dato alle fiamme molte delle sue lettere. (3) In questo occultare l'umana passione egli è davvero l'uomo medioevale che risguarda la donna solo come fonte di peccato; e il Bartoli con

(1) Vedi fam. X, 5.

(2) Vedi fam. IX, 3. « Importune fores obsidet amica » e Fracassetti nota a questa lettera.

(3) Lettera a Socrate. Pref. alle fam.

molta ragione rimprovera al poeta di non aver troppo amato il primo frutto del suo amore e de' suoi traviamenti. Il Petrarca confessa d'aver sempre, dal fondo dell'anima conosciuto ed esacrato la bassezza della lussuria; [1] nel De remediis risuona frequente il pauroso ritornello: « foemina est diabolus »; [2] e nel dialogo terzo dice per bocca d'Agostino « mira la sozzura del femmineo corpo! » In questi momenti d'ascetismo scompare completamente in lui l'artista e la Laura del Canzoniere pare adombrata da molto verismo. E però noi dobbiam credere alla sua confessione quando ci dice che di poco passata la quarantina « fu come uomo che mai a donna si fosse avvicinato ». [3]

Aspra per altro durava ancora la battaglia fra i sensi e la mente quando scriveva il *Secreto:* egli aveva 39 anni e in quel torno, come s'è visto, gli era nata o doveva nascergli Francesca. [4] Egli desidera di essere un « immobile saxum » per non sentire il turbine, [5] e vorrebbe seguire la dottrina platonica, che ci dice di lasciare la lussuria se vogliamo assur-

(1) Lettera ad Posteros.

(2) De remediis lib. I. Dial. LXV, LXVI, LXVII, LXVIII.

(3) « Ad posteros » e vedi anche: Sen. VIII, 1 e fam. X, 5.

(4) E' qui chiara, come si è altrove notato, l'allusione a' suoi falli. « Ita enim interdum, Deo manum porrigente, *surrexi* et *nunc meo pondere in antiquas miserias relapsus, quid me iterum perdiderit,* cum amarissimo gustu mentis experior ecc. » (pag. 346).

(5) pag. 346. *Secretum.*

gere alle contemplazioni del cielo, e vorrebbe seguire i libri santi e prega Dio; ma con molta ingenuità non s'avvede che egli cerca nei pagani quello che essi non hanno, chè da nessun filosofo antico è predicata la castità, intesa come assoluta continenza da ogni gioia d'amore; ed al solito con il cuore supplica il Dio dei cristiani e con la mente ricorre alla classica morale. Agostino gli dice che è inutile pregare quando non si ha la volontà di rinunciare subito ai piaceri sensuali: non bisogna dire per scusare i propri falli: « La mia età in tutto il suo vigore segue le sue leggi e io vi rimedierò quando l'età mi avrà reso meno atto a ciò e la sazietà del piacere mi avrà tolto il timore di ritornarvi; non è modo di pregare, perchè *qui in diem poscit, in praesens negligit*». (1)

E noi vediamo da queste parole in che laberinto di passioni egli era caduto e dobbiamo maggiormente ammirarlo, perchè, pur dicendo che anche quando prega cade nei falli, e pur disperando di potersi liberare dalla voluttà, « quotiens naufragium passus sum, quotiensque passurus... », (2) tuttavia egli, impotente a correggersi degli altri vizi, ha trovato, due o tre anni dopo questa confessione, in se stesso la volontà (unica scienza che talora gli manca) per liberarsi da cotesto male.

E per me lo scendere a questi particolari così intimi e delicati, è argomento grande che

(1) pag. 347.
(2) pag. 347.

egli scrisse il *Secretum* la prima volta solo per sè; di qui la sua sincerità. (1)

Capitolo Quinto

« Habet te funesta quaedam pestis animi quam acidiam moderni, veteres aegritudinem dixerunt ». (2) Così il santo rimprovera un altro morbo al poeta.

Ma in che consiste questo morbo? qual'è la sua natura? quali sono gli effetti nell'animo del Petrarca? Sentiamo: « A tutti i mali dai quali sono tormentato è mista qualche po' di falsa dolcezza: ma in questo ogni cosa è trista, aspra, misera, orrenda, ed è una via aperta a disperarsi e sola costringe le infelici anime alla morte. Gl'insulti delle altre passioni sono brevi e momentanei, ma questo morbo tanto

(1) Degno di nota in tutta questa confessione è quel che dice il Petrarca della poesia; che per lui è allegoria e però poesia e allegoria sono inseparabili; così egli interpreta le avventure d'Enea come una immensa allegoria della vita umana e dice che le finzioni poetiche nascondono grandi verità. (En. II, 361-369 e II, 622-623). Per l'interpretazione allegorica vedi anche Ep. poet. II, 11, e Sen. IV, 5 e Rerum memorandarum lib. III, 3. Di cotesta interpretazione il Petrarca si fa da Agostino lodare anche alla fine di questo secondo dialogo ove, dopo aver parlato l'*acedia*, interpreta allegoricamente alcuni altri passi dell'Eneide (En. I, 58-59; I, 52-56; VI, 730). Infine dice che non solo dalle scritture dei filosofi, ma anche dai poeti egli trae ammaestramenti per la sua vita.

(2) pag. 347.

tenacemente alcuna volta mi rapisce che tutto il giorno mi lega e la notte mi tormenta; il qual tempo non mi pare che abbia in sè alcuna sembianza nè di luce, nè di vita, ma di notte tartàrea e di morte aspra ed acerba: e si può chiamare supremo cumulo di miserie e di calamità: sic laboribus et doloribus pascor quadam cum voluptate, ut invitus avellar ». [1]

Il Petrarca stesso non sa dare un nome proprio a questo male: è *acedia*, è *aegritudo*, è un *quid aliud* indefinibile. [2]

E molteplici sono le cause che lo producono, *perinfinitae*, ed ecco la difficoltà a chiarire questa moderna malattia dello spirito. [3] Il poeta si duole lungamente per i mali temporali, per il dolore del corpo, per le ingiurie della fortuna, che lo stringe da ogni lato e gli accumula miserie presenti, memorie di passati dolori, paura di futuri; si che egli non vede nè speranza, nè gioia, « *sed infestia omnia* » [4] ed egli allora « piange, disprezza ed odia l'umana condizione ». A lui dispiace ogni cosa sua, « *quidquid video, quidquid audio, quidquid sentio* »; [5] e non vale a consolarlo il pensiero delle altrui miserie: egli soffre di un dolore universale, egli soffre per gli altri: « non enim

(1) pag. 347.
(2) pag. 348.
(3) Vedi De Sanctis - Saggio critico sul Petrarca, e De Nolhac - Pétrarque et l'humanisme. Per la parola *aegrętudo* v. Forcellini e *αχηδία* v. De Stefano.
(4) pag. 348.
(5) pag. 348.

ex illis sum, quos in malis suis calamitosorum et circumlugentium delectat exercitus, *nec minus interdum alienis quam propriis miseriis ingemisco* ». [1] Non è dunque, come vorrebbero alcuni, un avvilimento *egoistico* quest'acedia del Petrarca; ma un *dolore universale* che egli sentiva nel cuore, quasi che in lui vivesse tutto il suo secolo!...

A tutta questa lunga querimonia Agostino risponde che non si dolga d'essere schiavo e e pieno di miserie e gli dice con Seneca che egli freni i propri desideri. « Finem constitue, quam transire non possis, quidem si vellis »; [2] e termina con una bellissima sentenza: lo consiglia ad essere saggio: la saviezza dona libertà e ricchezza.

Ma non ancora sono finite le cause della sua acedia: il Petrarca vede all'intorno non solo le rovine della sua famiglia, de' suoi beni; [3] ma di tutte le famiglie, di tutti i paesi, di tutti i popoli e scaglia una feroce invettiva contro Avignone, ove egli trova accumulate le miserie di tutto il mondo: tutti i vizi, tutte le lordure, tutti i dolori; [4] e fa una osservazione tanto

(1) pag. 348.

(2) Quando il poeta esagera ed accumula su di sè tanti mali, noi ci domandiamo quanta verità sia nell'opinione comune che il Petrarca sia stato dei poeti più fortunati. Certo nel 1343 egli non poteva chiamarsi nè fortunato, nè felice.

(3) A questi mali allude anche nel libro X, delle fam. lettera 3, e nell'epistola a Socrate (pref. alle fam.).

(4) Vedi Fam. XI, 6 e XII, e Canz.

« Fiamma del ciel su le tue brecce piova ».

nuova per i tempi da parere un sociologo moderno: egli vede la rovina dei popoli nel dislivello sociale; e lamenta l'enorme miseria e le ricchezze in mano di pochi. (1)

Tutte queste sono le cagioni della sua acedia. E questo tetro sconforto non è in lui una posa: « non è rettorica, non è artifizio, non è manierismo; è grido sorgente sincero ed unanime da tutto il suo cuore ». (2)

Questo morbo del suo spirito compendia e racchiude tutti gli altri: peggiore della lussuria, dell'amore, della gloria lo seguirà fino alla tomba senza tregua mai e sempre a lui farà ripetere: « Abbiamo tentato ogni mezzo, nè mai ci venne trovata la calma. Quando sarà che l'abbiamo? E dove cercarla? » (pref. alle fam. lettera a Socrate).

Questo morbo egli lascierà in retaggio ai secoli nuovi, ai moderni poeti e pensatori, al Byron fra gli stranieri, al Leopardi fra i nostri. (3)

Quest'odio per Avignone ha solo un raffronto coll'odio dantesco per Firenze; e l'odio dà alla frase latina tanta forza, che vediamo rappresentata meravigliosamente la Babilonia avignonese.

(1) pag. 350.

(2) Segré op. cit.

(3) Degne di nota sono in questa parte del dialogo le moltissime citazioni classiche: Orazio, Vergilio, Seneca, Cicerone e perfino Lucano; il Petrarca cita anche un'epistola sua. Notevole è pure la teoria platonica dell'anima: « Quotiens aliquod fortunae vulnus infligitur, persisto interritus; si duobus, tertium quartumque successerit pede sensim relato, in arcem rationis evado » pag. 348, e vedi Canz. Son. II. Bisogna inoltre ricor-

Agostino da ultimo consiglia il poeta a far tesoro, per guarire i suoi mali, delle sentenze dei classici, mettendo postille alle massime più importanti nei libri di morale e di filosofia. E così ci spieghiamo le postille al suo Vergilio e vediamo ancora una volta come il Petrarca unisse in una sola idea la vita e la letteratura, e come egli vivesse veramente della vita ispirata dallo studio. In questo secondo dialogo è una parte che riassume e ripete quel che è detto prima e serve come di adornamento: il dialogo poi si chiude dicendo che il colloquio durerà tre dì. (1)

dare la frase: « nelle passioni dell'animo, come nei morbi del corpo, differire la medicina vuol dire togliere via la speranza di salute » in cui pare che creda alle medicine, mentre noi sappiamo delle invettive fatte più tardi.

(1) E così si esprime il Petrarca: « Ego vero, numerum ipsum ternarium tota mente complector non tam, quia tres eo Gratiae continentur, quam quia divinitati amicissimum esse constat, quod non tibi solum, (Agostino) aliisque verae religionis professorum persuasum, quibus est omnis in trinitate fiducia, sed ipsis etiam gentium philosophis, a quibus traditur uti nos, hoc numero in consecrationibus deorum, quod nec Virgilius meus ignorasse videtur, ubi ait: Numero Deus impare gaudet ». (Egloghe VIII, 75). E' inutile notare a tal proposito come egli intrecci l'autorità pagana alla cristiana e come appaia maggiore la prima.

Anche Dante dà nella « Vita nuova » molta importanza a questa che oggi diciamo cabala del tre: ma egli non ne cerca nei pagani l'origine: sta contento della spiegazione che può dargli la fede cristiana. Vedi Cap. XIX della Vita Nuova, in cui spiega la perfezione di Beatrice dalla perfezione del numero tre).

DIALOGO TERZO

Capitolo Primo

Dice Agostino: Io non ho ancora toccato i tuoi mali insanabili, le due catene d'oro che ti allacciano e che non potrò sciogliere: e gli rimprova l'amore e la gloria.

Molto si è discusso su l'amore del Petrarca: è vero o falso; Laura è una donna o una finzione poetica? Inutile è per altro riferire tutte le opinioni: le ultime ricerche hanno ammesso che Laura è una De Sade e madre di undici figli e che il Petrarca ha spasimato per lei ben molti anni veramente. Partendo da questa affermazione, il De Sade e il Mézières hanno commentato il Canzoniere facendone un romanzetto; in ogni piccolo accenno a qualche circostanza (importante per un innamorato) essi hanno voluto vedere il fatterello e si sono lasciati trasportare dalla mania di trovare quel che nel Canzoniere non c'e. In altro senso alcuni altri hanno esagerato: il Kraus, pur ammettendo l'esistenza reale di Laura, e un innamoramento del poeta, dice che nelle Rime non è una donna, ma un ideale indeterminato, una perfezione, che il Petrarca vede nella sua mente e che si confonde con la teologale Beatrice:

ed anche questa opinione mi pare errata: così pure la pensa il De Sanctis che nega a Laura ogni manifestazione umana: essa è dea solamente. Il Bartoli con verità, la fa dea e donna, perchè ora dea ed ora donna era nella mente e nel cuore del poeta.

Sarebbe dunque qui oziosa la questione per dimostrare la realtà di Laura e dell'amore del Petrarca: tuttavia dirò che ci sono documenti storici e psicologici che la dimostrano. Gli storici, tutti sappiamo. Nella lettera ad posteros il poeta dice di aver nella sua vita amato una donna sola; in una epistola a Giovanni Colonna (fam. lib. I, 4) dice che avrebbe potuto amare le belle donne di Colonia, se non avesse il cuore occupato; nella lettera nona (fam. lib. II) a Giacomo Colonna si purga dell'accusa di fingersi innamorato; nell'ascesa al Ventoux confessa il suo amore a Dionigi e noi sappiamo con che ardore gli apre il cuore; al fratello Gherardo parla in una sincerissima epistola (fam. X, 3) di questo amore, e va riandando colla mente molti particolari; nel Canzoniere abbiamo la data dell'innamoramento; in una postilla al suo Vergilio (libro massimo che insieme alle Confessioni Agostiniane seguiva sempre il poeta nelle sue peregrinazioni, ove l'amore e l'ακηδία lo spingeva) abbiamo la data e i particolari dell'innamoramento e della morte di Laura; da ultimo, documento di capitale importanza, abbiamo il *Secretum*.

I documenti psicologici sono: la passione che traspare dal Canzoniere, passione umana

è sentita, chè certi sentimenti non si possono fingere: poi i diversi momenti nell'amore del Petrarca; spensierato in una prima parte del Canzoniere, e rovente d'odio nell'epistola della salita al Ventoux; questo momento corrisponde all'età giovanile del poeta. Poi abbiamo l'amore contrastato dal misticismo in un'altra parte del Canzoniere e specialmente nel *Secretum* e corrisponde all'età virile del Petrarca. Finalmente un terzo momento abbiamo: la concezione calma dell'amore nei Sonetti e nelle Canzoni in morte di Madonna Laura e precipuamente nei Trionfi e corrisponde all'amore senile. Sono dunque tre momenti veri nella vita di un uomo e non si possono fingere.

Io mi meraviglio come ci sia stato chi abbia creduto tutto il Canzoniere una finzione.

Di che natura è l'amore per Laura? E' platonico e umano; e sempre egualmente sincero.

E' platonico perchè nel Canzoniere e nel *Secretum* talora la canta e ne parla platonicamente: Laura conduce a Dio, Laura genera buoni pensieri, Laura induce allo studio, l'amore per Laura è puro. (1) E' umano e sensuale; egli descrive troppo le bellezze fisiche di Laura e desidera di stare con lei una notte sola e *mai non fosse l'alba:* (2) qui nel *Secretum* confessa, dopo molto titubare, che l'ama o l'ha amata sensualmente; (3) infine egli maledice questo

(1) Secretum pag. 354 e Canzone LXXII e Son. XIII.
(2) Son. XXII e cfr. CXXII.
(3) pag. 355.

amore, perchè lo considera una perdizione; [1] dunque se fosse stato puramente platonico si sarebbe confuso con l'amore divino. Non è platonico perchè egli ha paura di Laura: in lei vede non solo la dea, ma la donna con troppi vezzi con troppe lusinghe; e questa paura traspare dal Canzoniere e dal *Secretum* e gli fa fare molte querimonie e gli fa esclamare molte cose contro la donna con un verismo feroce. Quando invece Laura è morta non teme più, perchè egli s'indugia a descriverne la bellezza fisica come un artista calmo; non maledice più l'amore, insiste su gli effetti benefici di questa passione, e nei Trionfi chiede a Laura con molta pace se corrisponde al suo affetto e, felice, fa che Laura risponda affermativamente, mostrando una compiacenza tutta umana in questo amore corrisposto: Laura morta è sempre amica, non mai nemica.

Ultima prova del suo amore non platonico noi abbiamo in quel connettere la lussuria all'amore per la sua eroina. Infatti nel dialogo secondo Agostino dice che della *lussuria riparlerà più innanzi trattando di un'altra passione*, e parla dell'amore nel dialogo terzo.

Infine ai periodi più veementi del suo accecamento corrispondono i falli: Giovanni e Francesca. E però dirò con il Grimaldi: [2] « Laura si libra tra l'ideale sovrumano e l'involucro sensibile e il suo amante è come colui

(1) pag. 356.

(2) Petrarca e Sant'Agostino nei rapporti delle loro confessioni. Napoli 1898, pag. 75.

che guarda il cielo, sospira a Dio, mentre tiene tra le braccia la donna sua di cui sente i palpiti e respira l'alito ». [1]

La confessione del suo amore nel *Secretum*, è particolarmente importante; perchè ha esatto riscontro nel Canzoniere, che tutto si potrebbe commentare con questo trattato; in ogni frase, in ogni parola è il germe e il perchè di un sonetto e di una canzone.

Egli parla lungamente della virtù di Laura e fa un continuo elogio fisico e morale; [2] non vede altra donna; [3] non vuol pensare che essa debba morir prima di lui; dice che ha composto per la malattia dell'amata sonetti pieni di dolcezza, [4] e se pensa che essa debba morire si sente mancare; [5] egli insiste sui benefici effetti di quest'amore e si consola citando i classici e intreccia l'amore per Laura al classicismo e cerca nei latini l'approvazione alla sua passione; [6] e parla con tanto entusiasmo e ribatte con tanta forza i consigli agostiniani, che il Santo con la sua morale

(1) Il Siccardi - Gli amori estravaganti e molteplici di Francesco Petrarca e l'amore unico per Laura. Milano 1900 — non vede alcuna relazione fra l'amore per Laura e la passione per la madre de' suoi figli e dice che l'unire questi due amori è un torto grande fatto al poeta. Ma è forse una colpa se il Petrarca era uomo e aveva tante umane passioni?

(2) pag. 353 e Son. IX, XX e Canz. CXXVI.

(3) pag. 353 e Canz. CXXVII.

(4) pag. 354.

(5) pag. 354.

(6) pag. 354.

cristiana sparisce innanzi all'ardente innamorato. Per lei egli cerca l'alloro e la fama; dichiara che ama in modo diverso da tutti gli altri (graziosissima illusione propria di ogni innamorato), pur tuttavia riconosce che è schiavo d'amore, che in nessun modo mai potrà liberarsene: egli poi si disdice, perchè nota che appena incontrò Laura i suoi costumi cambiarono: [1] essa dunque per una parte lo trae al bene e per l'altra nello stesso tempo al male. La vista di Laura lo riempie di stupore non altrimenti che nel Canzoniere; [2] par che si lagni della onestà [3] della sua donna; egli non ha una volontà propria: vuole, non vuole; non vuole, vuole; confessa che il suo amore è sensuale [4]. E così l'amore del Petrarca è tutto un vago mistero di psicologia e di poesia come il suo animo; ed è un intreccio di due sentimenti cozzanti fra loro: ascetismo e classicismo: questa parte del dialogo è un trattato vero e proprio, ove minutamente si espongono gli effetti e i rimedi su l'amore: è un tentativo di fusione dell'amore pagano con il cristiano; e riassume il Canzoniere; però di qui vediamo come il Petrarca scrivendo le rime non facesse che mettere in un sonetto un pensiero già scritto in latino. [5]

(1) pag. 356.

(2) Anche nel De Viris dice che effetto dell'amore è lo stupore.

(3) pag. 357.

(4) pag. 357.

(5) Non solo il pensiero latino, è messo in poesia; ma talora anche lo frase italiana è una perfetta traduzione di quella umanistica.

Agostino consiglia al poeta vari rimedi per guarire la sua passione, ma il Petrarca dispera: egli non può guarire; senza Laura nulla è dolce nella vita: « te sine dulce nihil »; le ragioni d'Agostino non hanno alcuna efficacia; Agostino ancora una volta è il Petrarca stesso perchè finisce per chiamare nobile la passione per Laura. (1) Nè i viaggi, (2) la nè vergogna, (3) nè la sazietà d'amare (4) gli toglieranno dal cuore la sua donna. Poi egli cita continuamente i classici e si fa rimproverare dal Santo tutte le sue citazioni; ma questa erudizione è genialissima e quasi mai riesce noiosa. Anche la frase latina è in questa parte viva e vibrante; moltissime sono le osservazioni d'indole psicologica e in molti luoghi cita l'Africa sua e quasi sempre con interna compiacenza la loda. (5)

(1) pag. 358.
(2) pag. 360.
(3) pag. 361.
(4) pag. 361.
(5) Notevole è il rimprovero che si fa fare da Agostino, riguardo al ritratto dipinto dal Memmi di Laura, che il poeta porta sempre con sè: e pure vuolsi notare qnel che dice della solitudine: egli fugge le città e cerca i campi, ma anche nei campi la bella donna lo segue ed egli la vede viva innanzi a sè come fosse vicino a lei in Avignone. Cfr. Canzoniere ove dice di vederla viva nei faggi e nelle fonti ninfa e dea. Degno di nota è anche l'amore del poeta per l'Italia che dice terra perfetta: in Italia appunto vuol viaggiare per dimenticare la sua passione.

Capitolo Secondo

La gloria e l'immortalità del nome tu desideri più del necessario. — Ecco l'ultimo male che al Petrarca rimprovera Agostino.

Ma sai che cosa è la gloria? essa è un desiderio di fama; ma la fama è vana perchè è un vento volubile; è il fiato di più uomini: ed Agostino fa notare come il Petrarca sia in contraddizione con se stesso, però che mentre disprezza il volgo, apprezza che il volgo l'ammiri. Ma il poeta, mi pare, amava la gloria quale segno artistico, e si sdegnava che i suoi contemporanei che lo colmavano d'onore, fossero ignoranti, e direi, incoscienti del suo vero valore. Egli avrebbe dovuto vivere in pieno umanesimo! Nè egli certo metteva nel numero volgare gli amici letterati, ma la gloria che a lui veniva dall'amicizia non è ancora quella ch'egli bramava. La gloria ideale doveva essere per lui la sua coronazione in Campidoglio: tutta Italia, plebe e nobiltà l'ammirava: egli avrebbe voluto le turbe coscienti e grandi come lui. Infatti egli non scrisse che a malincuore e tardi in volgare e però non è vero che egli cercasse il plauso del volgo ignorante a lui contemporaneo, egli scrittore di poemi latini. Egli cercava il plauso del popolo italiano ideale: e questa è tutt'altro che vanagloria, come vorrebbe il Voigt.

Agostino, implacabile nella sua accusa, dice

al poeta che egli non brama solamente la gloria mentre vive, ma anche dopo morte, e per ottenere gloria ha scritto il De Viris e mentre ancora il De Viris era incompiuto ha messo mano a fare l'Africa, mettendo così in poesia quello che in prosa aveva scritto.

E queste opere, lamenta il Petrarca, ancora sono imperfette, e teme che la morte lo colga prima che esse siano finite. Questo timore egli già ha avuto altre volte, quando malato, poco mancò che non consegnasse alle fiamme l'Africa sua bisognosa ancora di lima, ricordandosi di Vergilio che voleva bruciata, perchè scorretta, la sua Eneide. (1)

E dato anche che egli possa limare l'Africa sua, e che l'ingegno, la salute, la fortuna lo aiutino, sarà poi tanto grande quest'opera? (2) E segue lamentandosi ancora, chè la mano e la mente dell'uomo non possa produrre un'opera infinita e immortale: è un sentimento di sfiducia non solo nelle sue forze, ma anche nelle forze di tutta l'Umanità; è una altra causa dell'ακηδία. Poi ad un tratto lo sconforto sparisce ed egli dice: io non sono Dio, io non posso aspirare ad una gloria *eterna*, ma aspiro ad una gloria *umana*, ritenendo per gloria umana quella che un uomo può conquistare in vita e che per molti secoli se non eternamente durerà dopo morte; e proclama ad alta voce che, l'uomo pur pensando alle cose ce-

(1) pag. 167.
(2) pag. 365.

lesti, deve guardare anche alle terrene, nelle quali sono sacri doveri da compiere verso la società, la patria e l'arte, e che chiunque vive deve cercare nella vita quella gloria che è lecito sperare: e questo deve essere l'ordine: » ut mortalium rerum inter mortales prima sit cura transitoriis aeterna succedant, quod ex his ad illa sit ordinatissimus progressus, inde autem regressus ab ista non pateat ». (1) E con questo potente soffio di umanità ravviva il Petrarca le aride contemplazioni monastiche medioevali: Agostino sparisce; le sue ragioni diventano tenui innanzi alla vitalità potente del primo umanista, che dichiara di voler tenere un piede in cielo ed uno in terra (2) pur accorgendosi di errare, e chiede ad Agostino che gli cerchi una via di mezzo, (3) sì che egli, pur non lasciando i libri e la gloria, possa andare a Dio. Agostino allora diventa pagano e dice che la via di mezzo esiste veramente: « io non voglio che tu viva senza gloria; ma nemmeno voglio che tu viva senza virtù; la virtù è a cercarsi prima della gloria; ma la gloria non è da disprezzarsi perchè è ombra di virtù (4) e n'è l'ancella e la seguace *necessaria* ». Anche per Cicerone e per gli altri classici la gloria è tanto bella, quando è vera, che anche di là ne godremo; però che essa è premio di virtù: ma se è frivolo desiderio di rinomanza e non

(1) pag. 366.
(2) pag. 366.
(3) pag. 367.
(4) Cfr. De remediis, Libro I, dialogo 92.

conseguenza di virtù, essa è cosa ridicola e vana. Poi Agostino ritorna asceta: questa virtù e questa gloria debbono essere conseguite con la contemplazione; ma il Petrarca che vuol conseguirle anche con l'azione s'affretta a dire: Debbo adunque lasciare i miei studi interrotti? non è meglio che dia alle opere mie l'ultima mano sì che spedito vada poi alle cose divine? L'opera mia è sì grande che io non posso con animo quieto lasciarla interrotta ([1]). Insomma il Petrarca non va d'accordo con Agostino riguardo alla via da seguire per ottenere la virtù e anche la gloria.

Con la ragione il poeta dice: « Abiice ingentes historiarum sarcinas, satis Romanae res gestae et suapte fama et aliorum ingeniis lustratae sunt. Dimitte Africam, eamque possessoribus suis linque »; ([2]) mentre col cuore dice: Io non posso; al presente molte cose, benchè mortali, occupano la mia attività (pag. 369). ([3])

Poi nuovamente per un po' pare che la ragione abbia il sopravvento, perché il poeta piomba per bocca d'Agostino in un terribile pessimismo: egli pensa alla morte, alla brevità della vita, alla caducità delle cose terrene: « vavitas vanitatum et omnia vanitas » e fa a se stesso molti terribili rimprovera, ma al solito improvvisamente egli non può star fermo in que-

(1) pag. 368.

(2) pag. 368.

(3) Anche nelle fam. XIV, 4, dice che non ha la forza di tralasciare i suoi studi. Per l'amore allo stu io vedi fam. XXI, 12 e Sen. XVI, 2.

sti pensieri e tronca la parola ad Agostino: Perchè (dice) mi accumuli ora innanzi agli occhi tanti mali? Prima me li dovevi accumulare, « ab initio dixisses, priusquam his animum studiis addixissem ». [1]

Riassumendo: il Petrarca aspira ad una gloria d'oltretomba conseguita con gli studi, ed aspira anche, non *per vanagloria,* alla fama mentre vive; però, come dice qui nel *Secretum* ed in una epistola, [2] questa fama terrena è difficile a conseguire; perchè gli uomini sono invidiosi: « muori, e diverrai famoso ». Questo desiderio di gloria gli viene non da volgare ambizione, ma dalla coscienza del proprio valore e dalla conoscenza della nobile missione che deve il poeta compiere nella vita. Egli dice modernamente: dacchè viviamo, dobbiamo trascorrere la vita seguendo le nostre inclinazioni e quegli studi a cui natura e consuetudine ci porta: la nostra vita è missione, non solo contemplazione.

Il dialogo finisce implorando l'aiuto di Dio; affinchè il poeta esca dagli scogli in cui è caduto: le prediche d'Agostino non hanno dato alcun frutto: a che è dunque servito questo

(1) pag. 369.

(2) Fam. I, 1. « Comincia a vivere dalla morte dell'uomo la fama di lui, il fine di sua vita è principio di sua gloria: finchè rimanga in vita alcuno de' tuoi contemporanei non avrai intera la gloria che appetisci: e quando tutti saranno scesi nel sepolcro troverai chi ti giudica senza odio e invidia ». Vedi anche il Leopardi. « Del Parini o della gloria ».

colloquio di tre dì, questo vano tentativo di conciliazione della vita medioevale con la vita nuova, umanistica?

Dice il poeta: io sono uno a cui il *pianger giova*, perchè *cantando il duol si disacerba.*

***

In questa ultima parte del dialogo vuolsi notare che alcune argomentazioni del Petrarca hanno perfetto riscontro nella Canzone CXIX, che tratta della gloria e che, secondo alcuni, fu fatta quando ricevette l'invito della coronazione:

« *Una donna più bella assai che 'l sole* ».

Quella canzone compendia ciò che il poeta dice nel *Secretum;* vi è lo stesso tentativo di conciliare la *gloria pagana* con la *virtù cristiana.* Noterò solo alcune somiglianze [1] di pensiero e di forma, chè la frase latina è traduzione del verso italiano.

Degni di nota sono i frequenti accenni alle cognizioni geografiche del tempo e il parago-

(1) Dice la Gloria della Canz. v. 99

« I' per me son un'ombra..... »

senza la Virtù, e dice il *Secretum:*

« gloriam umbram quandam esse virtutis »

e vedi 74-75.

« Chè questa (la Virtù) e me d'un seme
Lei d'avanti e me poi, produsse un parto ».

e *Secretum:* « Sicut apud vos impossibile est, sole fervente, corpus umbram non reddere, sic fieri non potest virtutem ubilibet, radiante deo, gloriam non parere.

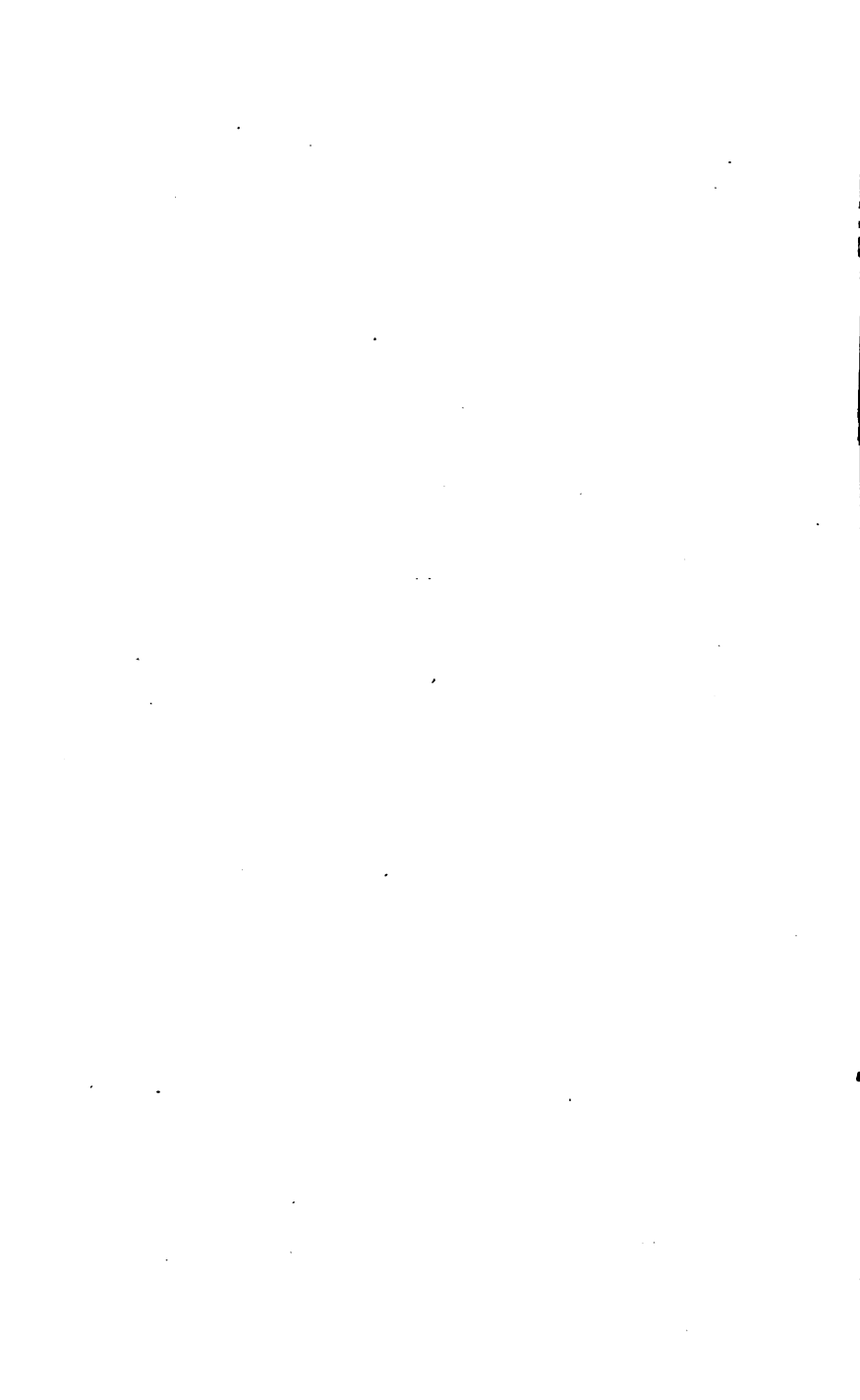
nare la verità delle opinioni dei filosofi alle verità della scienza; e va pure notato come l'ardente ascetismo agostiniano sia rivestito della più bella forma umanistica (1) in alcuni passi e come le pesanti riflessioni medioevali siano rallegrate da graziose similitudini; ad esempio: la vita brevissima dell'uomo divisa in tre periodi è paragonata a quella di certe bestiole, nate sul fiume Ipani e viventi un giorno solo; delle quali quella che muore nascente il sole è giovane: quella che a mezzodì è in età provetta, quella che alla sera muore è vecchia. (2)

(1) Quotiens igitur floribus vernis aestivam segetum, quotiens aestivis salubris autumni temperiem, quotiens autumni vindemiis hibernam sucessisse nivem vides? Dic tecum: ita praetereunt, sed saepius reversura, ego autem irrediturus abeo. Quotiens vergere ad occasum sole umbras montium crescere conspicis? Dic, nunc vita fugiente, umbra mortis extenditur, iste tamen sol cras idem aderit; hic autem mihi dies irreparabiliter effluxit ecc..... (pag. 368).

(2) pag. 368.

PARTE TERZA

Conclusione

« Nè sì nè no nel cor mi sona intero »
Son. LCV

CAPITOLO PRIMO

L'unità del Secretum.

Il Voigt e con lui il Segré e qualche altro nell'esaminare il *Secretum* non credono necessario seguire l'ordine dei dialoghi e però parlano della gloria e dell'acedia; dell'amore e dell'ambizione confusamente, senza tener conto della disposizione data dal Petrarca alle singole parti del suo trattato. Il Voigt dice che quest'ordine non è essenziale, « come appare anche dalle fasi successive della composizione del lavoro ». (1) E così egli nega l'unità di questo libro.

Ma per fasi successive intende le tre date secondo le quali sarebbe stato scritto il *Secretum;* (2) e noi sappiamo che possono indicare semplicemente, non la data di composizione dei singoli dialoghi; ma piuttosto un rifacimento, o meglio l'ultima correzione fatta e l'ultima mano data all'opera sua: e s'intende che in questo non era necessario che il poeta seguisse strettamente l'ordine dato prima. Unità

(1) Voigt. Lib. I, Cap. IV.

(2) Vedi pag. 45 del presente studio.

però è evidente in tutto il lavoro; e però ha torto il Voigt.

Infatti il primo dialogo essenzialmente filosofico, può dirsi di preparazione agli altri due. Il Ginguené [1] lo dice un prolegomeno, un preliminare, in cui il poeta espone succintamente lo stato dell'animo suo, i suoi pensieri, le idee sue intorno alla vita morale e spirituale dell'uomo: e senza dire in particolare de' suoi peccati, (ciò che ha fatto, come s'è visto, negli altri dialoghi) egli qui prepara l'animo a confessarsi, facendosi da Agostino rammentare quel che finge d'aver dimenticato; è un esame di coscienza che egli fa coll'aiuto del Santo prima di esporre ad uno ad uno i suoi mali. Il primo dialogo adunque è strettamente connesso col secondo e il secondo col terzo. Nel secondo noi abbiamo visto esposti i mali minori, ossia quelli che pur essendo più difficili da confessare (chè il riconoscere le piccole vanità costa più che il riconoscere i grandi peccati e più si arrossa) nullameno non fanno mettere la mano sulla piaga come suol dirsi: delle piccole vanità, dei piccoli vizi era persuaso di potersi liberare: tiene per ultimo i mali « intrattabili e fissi nelle sue viscere e che teme di toccare » e li tiene per ultimo perchè, come dice nel dialogo secondo, le cose poste nell'ultimo più si fermano nella memoria: e però nel dialogo terzo parlerà solo dell'amore e della gloria; della gloria per ultimo, perchè era in

(1) Ginguené. Histoire de la littérature, tomo II.

lui più potente dell'amore: l'amore pare mezzo talora per conseguire la gloria; Laura ne accresce il desiderio e sempre lo tien vivo; (1) ma questo desiderio esisteva nell'anima del Petrarca prima ancora che la bella avignonese ne occupasse la mente e il cuore. (2) L'amore e la gloria, ecco le due piaghe insanabili; mentre negli altri dialoghi pare, ma pare solo, che il Petrarca asceta pigli talora il sopravvento sul Petrarca umanista; nel terzo dialogo evidentemente il poeta si è dimenticato dei sani propositi del primo; l'umanista e l'innamorato vince l'asceta: egli non cede più ai consigli d'Agostino, ne combatte le opinioni, difende la gloria e l'amore: egli per primo non crede alle promesse fatte; e abbiamo visto che finisce il dialogo terzo col consigliare a se stesso di perseverare negli studi diletti, e lo sconforto e il dubbio di non emendarsi si sente nelle ultime righe: « Oh! Dio voglia, risponde ad Agostino, che mi avvenga quello che tu preghi, acciocchè, esso Dio guidandomi, integro scampi da tanti lacci: e mentre io seguito colui che mi chiama, non commova la polvere nelli miei occhi, le tempeste dell'animo s'acquetino, il mondo taccia e la fortuna non faccia strepito ». Sono dunque i tre dialoghi strettamente connessi e l'ordine seguito in essi è il seguente: procedere cioè dal facile al difficile; dai mali

(1) Dialogo III.

(2) Vedi Canz. CXIX in cui dice che giovanetto ancora cercò la gloria.

minori gradatamente ai maggiori, o meglio a quelli che il Petrarca nella sua sincera confessione credeva maggiori. Questo nesso che unisce i tre dialoghi fa supporre che essi siano stati scritti tutti di sèguito e dopo che il poeta nella mente sua ne ebbe ideato lo schema. Abbiamo visto però che vi sono digressioni, dissertazioni erudite, moltissime citazioni; e accanto alle pagine più terribili d'ascetismo, ove il Petrarca dice d'aver pianto e di piangere tutte le lacrime più amare, ne sono alcune calme, in cui spira la pace dell'erudito, contento della sua sapienza e che sente accarezzarsi l'orecchio dal suono della sua voce: pare, dice il Voigt, che si compiaccia di enumerare le sue citazioni erudite, come il fanciullo che ha appreso a parlare cinguetta, compiacendosi del suono delle sue parole. Tutto ciò potrebbe farci credere a mancanza d'unità, o meglio che tutto quello che è erudizione e a prima vista par estraneo alle sue confessioni, sia stato aggiunto dopo correggendo, sia stato messo prima o poi tanto per fare dell'erudizione e dello stile: ma non è così. Non una, direi, delle sue citazioni è inutile: e sebbene alcune cose d'erudizione siano state aggiunte dopo, altre, molte altre, sono di primo getto.

E quanto alle digressioni bisogna pensare al carattere del Petrarca instabile, ingenuo, con qualcosa della dolcezza femminile: sono lunghe digressioni naturalissime: naturalissimo è in lui passare delle ardenti lacrime dell'asceta alla dolce compiacenza del filosofo erudito: egli si

tortura per i suoi peccati, prova in pochi minuti tutte le febbri di un lungo dolore, poi ed un tratto questa stessa veemenza, anzi perchè il dolore è troppo veemente, si estingue; e il Petrarca passa a torturarsi per un altro dolore: oppure l'animo suo richiamato dall'ascetismo all'umanesimo per un ricordo o per una citazione classica, (ricordo e citazione conciliabili con la morale cristiana) devia, e deviando gli detta una pagina o da artista o da letterato o da erudito o da innamorato, che, superficialmente esaminando, pare una stonatura in mezzo alla sua confessione ascetica e può far pensare, dico, a mancanza d'unità nel lavoro. Mancanza apparente; chè egli dettò l'opera sua tutta in una volta con moltissime digressioni e moltissime citazioni.

Dettò il lavoro mentre per una parte l'ascetismo del medio evo centuplicato in lui per le miserie in cui era caduto, per i dolori che lo angustiavano lo guidava e per l'altra contemporaneamente l'umanesimo, l'era nuova, gli suggeriva la bella veste erudita e artistica e la ciceroniana forma dialogica. S'intende che più tardi corresse molto ed anche aggiunse; ma da questo al dettare il lavoro in tre tempi sconnessamente senza unità, moltissimo ci corre.

CAPITOLO SECONDO

Dello stile e dell'erudizione nel Secretum.

I.

Lo stile è l'uomo, fu detto; e lo stile di messer Francesco ha un'impronta tutta nuova ed originale, come nuovo ed originale è il suo carattere. Egli, studioso dei classici latini, ammiratore della maestosa lingua di Cicerone, sa trasportare molte volte nel latino ecclesiastico quella maestà, e ammiratore nello stesso tempo di Seneca sa trarre dalla prosa del filosofo malato la nervosa eleganza della frase, pure tenendosi lontano in questa sua imitazione dal servilismo. Così, scostandosi totalmente dal latino del tempo, inizia anche nello stile il movimento umanistico: « Is est qui ac posteriori aetate linguam latinam ceu in pulvere iacentem erexit, is qui priscum illum loquendi nitorem nostro aevo primus restituit ». (1)

Ma non bisogna esagerare; « la lingua latina del Petrarca è ben lungi dalla perfezione che poi seppero darle gli umanisti del 500 » e sta come anello di congiunzione tra il barbaro latino medioevale e quello del Risorgi-

(1) Vedi l'elogio nell'epistola al lettore fatta da Jacobus Canter Fripus nell'editio princeps del Secretum (1498).

mento: tuttavia vuolsi notare che anche per lo stile, maggiore fu l'opera del solo Petrarca che quella degli altri umanisti tutti, che trovarono già tracciata, come ben osserva il De Nolhac, la via che primo e solo egli aprì. E bisogna pensare che egli mancava quasi interamente di vocabolari e di grammatiche e di commenti, e che non regole fisse guidavano la sua lingua: e che egli nello stesso tempo che scopre codici e tutta una nuova civiltà, ne ricerca e comprende con poderosa sintesi tutta l'anima, ne analizza con minuta indagine la lingua e lo stile facendo postille e su la guida dei classici limando i suoi scritti; e inizia così in pochi anni un lavorio che solo molti secoli varranno a compiere. Ma il Petrarca ha anche un altro merito: quello di aver piegato una lingua grave ed obbiettiva come la latina ad esprimere sentimenti svariatissimi e di averla usata talora molto bene e con vivacità nell'indagine psicologica. E tutti questi meriti, meglio che nelle epistole latine in cui pare che il desiderio di partecipare agli altri il proprio sapere dia alcuna volta troppo pesante maestà alla frase; meglio che nei trattati ascetici posteriori, in cui la fredda ragione ha preso il sopravvento e però lo stile è meno vivo e più arido e più chiesastico, questi meriti, dico, si notano nel *Secretum* in grado maggiore. Già nell'analisi critica si è vista la freschezza, la vivacità, la novità di alcune immagini e sopratutto la semplicità dello stile. Egli, in questo libro che scriveva non per raccogliere fama, ma per un

bisogno del cuore, pur non facendo in sè tacere mai l'artista, si preoccupa più del pensiero che della forma, del sentimento sgorgante dal cuore ed espresso con passione, che della pompa dell'eloquio.

Ed anche per i pregi dello stile noi dovremmo meglio e più profondamente conoscere il *Secretum* e dedurne la sua importanza.

II.

A chi legge il *Secretum* parranno soverchie le citazioni classiche e forse alcuno può credere che anche in quest'opera sia sfoggio di erudizione. Ma prima di accusare il Petrarca bisogna pensare a quello ch'era per lui e per i tempi ciò che noi diciamo erudizione e anticaglia: noi che fino dalle scuole conosciamo e Cicerone e Seneca e Tito Livio.

Quando egli scopriva un'opera nuova ed indagava dei classici il pensiero, doveva sentire l'anima sua esultare (non altrimenti avviene allo scienziato che nel suo gabinetto scopre per esperimento nuovi veri), e però potente sentiva il bisogno di imbandire ai contemporanei quelle verità che solo aveva scoperto. E i contemporanei accoglievano con entusiasmo questa erudizione: e ogni classico che passava innanzi ai loro occhi segnava un avvenimento, che in quegli uomini, non più medioevali e non ancora moderni, destava l'interesse che desta in noi la cronaca giornaliera di fatti contemporanei. Quel che noi diciamo

erudizione era risurrezione di una età epica di glorie quasi favolose; e gli adolescenti uomini del medio evo accoglievano tutto ciò che era antico e romano con un entusiasmo paragonabile talora a quello con cui gli uomini fanciulli del primo medio evo avevano accolto la fede di Cristo: e noi sappiamo che il Petrarca si lamenta che le sue epistole gli siano rubate e poi restituite solo per la curiosità di saperne l'erudizione.

Ma tutto questo non basta a spiegarci le moltissime citazioni e specialmente per il *Secretum* non ci appaga. E però io affermerei che non una citazione erudita, non una digressione classica è fuor di luogo: ogni citazione è quasi sempre il nocciolo e l'anima del suo pensiero, è il fior fiore della sua filosofia morale; perchè egli cerca sempre di adattare questa risuscitata filosofia alla sua vita di credente, di conciliare i suoi studi d'umanista a' suoi studi di cristiano. Egli vive della vita de' classici credendo talora di vivere con essi più cristianamente.

CAPITOLO TERZO

La filosofia del Petrarca nel Secretum.

I.

Il *Secretum* è opera naturalmente filosofica: essa procede sempre con ragionamento ser-

rato e spesso in forma quasi scientifica. Ciò è manifesto dallo stesso esame analitico che forma la seconda parte del presente studio. Tuttavia mi pare opportuno riassumere qui rapidamente i luoghi strettamente filosofici.

Comincia il primo dialogo filosofando su questa verità: che *solo la virtù fa il nostro animo felice.* [1] La disputa, che occupa quasi interamente il primo dialogo, somiglia assai a quella del libro secondo delle Tusculane di Cicerone, laddove si parla se l'uomo, essendo mortale, sia misero o no. [2] A rendere più valida la su detta verità, l'autorità stessa di Cicerone è qui citata.

E con lode è qui ricordata anche la dottrina degli stoici, che ha tanta parte nel primo delle Tusculane: « *De contemnenda morte* ». Medesimo è infatti lo scopo della disputa: « ostendere ad evadendum huius vitae mortalitatis angustias, attollendo se altius ». [3] Senonchè al precetto delle Tusculane: non essere la morte per sè un male; [4] il Petrarca congiunge l'altro mistico-cristiano: essere necessario per conseguire la virtù che è il solo bene, la meditazione continua della morte. E se alcuno vuol essere felice e dice di non poterlo, egli inganna se stesso; per cui Agostino dice al Petrarca: « te maxime fallis cum nunquam te fefellisse gloriaris », [5]

(1) Cfr. pag. 333: « sola virtus animum foelicitat ».
(2) Cfr. Cicerone Tusc. lib. I, cap. IV-XII.
(3) pag. 333.
(4) Cfr. Tusc. lib. I, cap. V.
(5) pag. 334.

Nè mancano osservazioni acute e veramente filosofiche; come, ad esempio, là dove confondendo il Petrarca il cadere nel male e il giacervi, Agostino bellamente gli dice: « Imo vera diversa noluisse tamen et velle et si in tempore differunt, in re tamen ipsa inque animo nolentis unum sunt ». [1] E così pure poco oltre disputando sul *velle* e sul *posse*: al qual proposito Agostino cita se stesso per esempio di tenzone fra il volere e il potere. E però laddove in Cicerone la disputa è sopratutto dottrinaria; qui al contrario essa è ravvivata dal sentimento che vien su dal cuore del poeta; il quale così dalla contesa filosofica a mo' delle Tusculane balza nelle lotte spirituali che riscaldano le Confessioni di Agostino.

Il ricordo delle Confessioni e della vita di Agostino serve di passaggio dalla prima parte della disputa alla seconda che tratta di questo argomento: « per se virtutis desiderium pars est magna virtutis »; [2] e va sino alla trattazione del metodo che si deve tenere nell'indagare la verità. Al qual proposito è molto importante, a mio credere, l'affermare che la verità solo dalla disputa emerge e da un ingegno, che nè si contenti di qualsiasi sentenza, per quanto d'illustre filosofo, nè d'altra parte si studi di contrastare per sistema. [3] In questa seconda parte il Petrarca si addentra nell'es-

(1) pag. 334.
(2) pag. 335.
(3) pag. 335.

senza verace della virtù morale, la quale è fondata sull'intenzione, ossia su la volontà morale, che poi ha l'impulso determinante dalla ragione umana. (1)

L'ultima parte del dialogo primo è piena di considerazioni ascetiche su la morte; tuttavia vi sono alcune cose molto importanti anche filosoficamente. E prima di tutto notisi l'invettiva contro i dialettici; ai quali rimprovera l'abuso di continue definizioni senza che ne abbiano chiara cognizione; ovvero sia, se pure sembrerà che ne abbiano alcuna cognizione, smentiranno poi con i fatti le loro parole, praticando il contrario. Di questo luogo importantissimo parleremo fra poco: intanto è bene affermare che il Petrarca vuole che la filosofia ritorni l'espressione di cose semplici e conosciute e sia guida verace anche delle azioni della vita umana. (2)

Poi è degno di nota la citazione del *De Vera religione* di Agostino e l'affermazione che la dottrina dell'opera agostiniana è: « magna ex parte philosophicam praecipueque platonicam ac socraticam ». (3) Queste parole, oltre che dimostrano l'acume critico del Petrarca che ricercava nelle opere filosofiche le fonti e il carattere loro, sono ancora caratteristiche; facendoci intravvedere la singolarità della fi-

(1) « Frenum rationis » pag. 335.

(2) Vedi anche dial, II. pag. 350 e 363; dove dice molte cose si disputano nelle scuole; ma poche che son quelle che in opera si mettono.

(3) pag. 339.

losofia petrarchesca, che fa entrare nel suo ambito anche la teologia, e dalla scuola di Platone vola così a quella di Agostino, nel quale Cicerone, tanto diletto dal Petrarca, è divenuto cristiano. Imperocchè Cicerone in fine appare manifestamente, e dall'ultima citazione delle Tusculane nel primo dialago, e dalle parole che aggiunge, essere il filosofo, secondo il Petrarca, perfetto; perchè egli dice, è di quella generazione, nella quale una dolcezza di parole e una certa maestà è mista insieme con la verità. [1] Non deve bastare adunque l'arida dimostrazione della verità al vero filosofo: egli deve curare ancora l'eloquenza e lo stile.

Molto più frequenti sono le citazioni di Cicerone e di Seneca nel secondo dialogo: si può dire anche che tutto ciò che vi è di veramente filosofico è confortato con l'autorità o delle « Tusculane » o del « De tranquillitate » di Seneca. Così infatti è trattata fin dal principio la questione su le parole; nella quale egli fa alcune osservazioni acute, come là dove confronta i nomi con il pensiero e con l'oggetto, dicendo: « quam multa autem sunt in rerum natura quibus nominandis propriae voces desunt, quam multa praeterea, quae, quamquam suis vocabulis discernantur, tamen ad eorum dignitatem verbis amplectendam, ante ullam experientiam, sentis eloquentiam non pervenire mortalium ». [2]

(1) pag. 340.
(2) pag. 341.

Più innanzi viene la discussione su la felicità: il Petrarca afferma derivare essa dall'imperio della virtù, unito tuttavia al necessario per la vita. Ma due difficoltà sorgono tosto: come sopprimere il vizio, che è morbo dell'anima, e il dolore, che è morbo del corpo? Avendo citato l'opinione degli scettici, i quali promettono di svèllere i morbi degli animi dalle radici, afferma essere migliore la dottrina peripatetica, la quale predica la mitigazione del morbo dell'anima, e in ogni modo perfetta è solo la dottrina celeste di Platone, (1) che dice unico rimedio al morbo dell'animo costringere questo dalle libidini corporee. E qui confessa di conoscere benissimo le dottrine platoniche, non per il testo, che non potè leggere per la « peregrinae linguae novitas et festinata praeceptoris absentia », ma « ex scriptis tuis (d'Agostino) et ex aliorum platonicorum relatione ». (2)

Poi ripete con le Tusculane il grande elogio di Platone: « Plato, et si rationem nullam afferret, ipsa auctoritate me frangeret ». (3) Queste parole lo conducono a parlare dell'importanza del principio d'autorità per il criterio della verità. E comincia, quasi per mitigare la frase su detta per Platone, affermando che del resto il vero non ha bisogno di nessuna autorità: « haud refert, quo verum didiceris,

(1) pag. 346: « coelestis doctrina Platonis ».
(2) pag. 346.
(3) pag. 346.

quamvis multum saepe possit auctoritas ». [1] E i pitagorici che dell'*ipse dixit* avevano fatto un argomento infallibile di verità, egli sdegnosamente chiama volgo spregevole. Egli vuole che si contemperi l'autorità con l'esperienza e con il libero esame: « et auctoritas et ratio et experientia »: e così egli ha fatto per Platone: « huius me Platonici dogmatis experientiam profiteri ». [2]

Ecco dunque nel Petrarca il pensiero filosofico che cerca di liberarsi dalle viete pastoie: e certo sarebbe pervenuto a libertà se le spirituali catene non l'avessero tenuto avvinto al proprio cuore.

In fine riprendendo la quistione su la felicità, egli afferma il fondamento di tutta la sua filosofia essere nella sentenza di Seneca: « finem constitue, quem transire non possis, quidem si velis ». [3] E la sua dottrina egli qui suffràga con molte argomentazioni tolte dalle Tusculane e dal De Tranquillitate e dalle Epistole di Seneca.

Il Petrarca filosofo morale adunque ha il suo posto non fra i dottori e i moralisti del medio evo e del suo tempo, ma fra Cicerone e Seneca. Tant'è vero ciò che in sul finire del dialogo, avendo il Petrarca finalmente svelato il segreto di tutta la sua vita intellettuale e spirituale, malata dalla terribile acedia; Agostino gli addita le due sole medicine del male:

(1) pag. 346,
(2) pag. 346.
(3) pag. 349.

« habes Senecae de hac re non inutilem epistolam, habes et librum eiusdem de tranquillitate animi, habes de tota hac mentis aegritudine tollenda, librum Marci Ciceronis egregium quem... in Tusculano suo... scripsit ». [1]

Il terzo dialogo è meno filosofico degli altri, però che in esso il Petrarca parla quasi esclusivamente di sè e de' suoi peccati. Tuttavia non sono minori le citazioni di sentenze filosofiche in questo dialogo che negli altri: e queste sono derivate quasi tutte da Seneca e da Cicerone. Notevole è la citazione e il commento di un ragionamento di Cicerone su l'immortalitá dell'anima; [2] e l'accenno a una lettera di Pitagora dal Petrarca udita e letta; [3] e l'accenno ai quattro libri *Accademica* di Cicerone, [4] nei quali, il filosofo latino difese la scuola accademica, che di tutto dubitava. [5]

Poi il Petrarca comincia a trattare della passione amorosa; ma non esclusivamente in modo filosofico, nè alla maniera che fu poi cinquecentista, nè in modo puramente narrativo: egli

(1) pag. 350.
(2) pag. 353.
(3) pag. 356.
(4) pag. 357.
(5) L'accenno è dovuto alle Confessioni di Agostino, il quale dapprima era convinto che « i più ragionevoli fossero i filosofi accademici, i quali ritennero che si debba dubitare di tutto, e che l'uomo non possa asserire nulla di certo »; poi dopo la sua conversione scrisse il *Contra Accademicos,* nel quale confessava che il neoplatonicismo gli avea tuttavia fatto molto bene. Cfr. Conf. libro V, cap. X-XII e Contr. Acc. II, 5.

unisce insieme le tre maniere, e accanto a una bella dottrina platonica o neo-platonica egli fa una citazione di un classico e aggiunge il pensiero suo, che poi ha riscontro nel canzoniere. E però quasi sempre ragionando della natura dell'amore il Petrarca conclude commentando le parole delle Tusculane o quelle di Seneca; e rievocando dal Timeo splendide reminiscenze platoniche. (1)

Notevole è una digressione, nella quale cita, prendendo dal De tranquillitate, (2) l'opinione di Platone e di Aristotile su quella parte di pazzia che è necessaria ai poeti: è un lontano accenno alle moderne dottrine sul genio: ed è curioso che il poeta prometta di parlarne lungamente, come di cosa molto importante. (3)

Dopo la questione su l'amore il Petrarca chiude il *Secretum* con la disputazione sulla gloria: e anche qui, anzi più ancora, vale quello che dell'amore si è detto. Imperocchè troppi ricordi erano nei libri dei filosofi contro la vanità della gloria, per la quale gli uomini inutilmente consumano gl'ingegni. E rimproverandogli Agostino l'amar troppo la gloria, egli nega essere ciò vero, conoscendo bene le sentenze di Seneca e di Cicerone su il disprezzo di essa. (4) La disputa qui comincia. Ma non è facile dire qual filosofo a preferenza egli segua in quest'ultima parte, la quale ricorda conti-

(1) pag. 357 e segg.
(2) De tranquillitate cap. XV.
(3) pag. 361.
(4) pag. 364.

nuamente, oltre i due filosofi su detti, anche Platone e Agostino e Boezio.

Nè tutti questi bastano a illustrare compiutamente il pensiero petrarchesco, il quale ad ora ad ora vola nelle amate regioni del misticismo e abbatte quelle sentenze di antichi che poco prima avea esaltate. E la *trita fabella* dei filosofi: « tutta la terra essere a similitudine di un piccolo punto e un animo contenere in sè infinite migliaia di anni e la fama degli uomini non riempire nè questo punto nè l'animo », [1] trita favola che il Petrarca tenta di disprezzare dicendo di amare non la gloria immortale, ma, essendo uomo, la gloria umana; poco dopo Agostino medesimo a lui dimostrerà essere essa nobilissima sentenza.

Agostino naturalmente è il Petrarca medesimo: e però ora si fa difensore di Cicerone pagano del quale cita alcune sentenze degne davvero di un cristiano; come per esempio, questa: « moriendum esse certum est, et hoc ipsum incertum an haec eadem die »; [2] ed ora invece al Petrarca che si professa peritissimo delle dottrine filosofiche di Cicerone, [3] dimostra doversi alcune di esse da un cristiano ripudiare, [4] ma non tuttavia disprezzare, conducendo anch'esse, nella storia del pensiero,

(1) pag. 365. Cfr. Boezio - De consolatione philosophiae lib. II, pr. VII. Boezio diffusamente e con frasi simili tratta dello stesso argomento.

(2) pag. 336.

(3) pag. 336.

(4) pag. 367.

alla scoperta della verità. Il misticismo si concilia con Cicerone, e Agostino lascia la questione, dicendo al Petrarca di vivere da filosofo; perocchè nelle Tusculane è scritto che « tota philosophorum vita commentatio mortis est ». (1)

II.

E ora facciamo alcune considerazioni intorno a ciò che nel dialogo primo si dice dei dialettici. Il filo del lungo ragionamento intorno alla morte è interrotto dall'invettive appunto contro di essi. Avendo Agostino detto che pochi sono quelli che pensano essere necessario morire, ribatte il Petrarca che non è vero, perchè a tutti è nota la definizione dell'uomo, ch'egli è cioè un essere ragionevole e mortale. « Codesta definizione tanto spesso si ripete in tutte le scuole che non solo ha stancato le orecchie degli uditori ma anche ha assotigliato le colonne degli edifizi. La garrulità dei dialettici non ha mai fine: essi sono ricchi sempre di definizioni e di litigi: ma spesso *veram sibi rei diffinita notitiam non adesse.* E li chiama rozza, fastidiosa gente inutilissima: « quid semper frustra laboratis? ha! miseri et inanibus tentaculis exercetis ingenium ». E contro la turba dei dialettici non altrimenti parla nella fam. VI del libro I, (2) ove dice che « non si

(1) pag. 368.

(2) Tutte le citazioni italiane fra virgolette sono prese appunto dal lib. I, fam. VI, nella traduzione del Fracassetti.

vergognano d'essere chiamati aristotelici » e di « proteggere la setta loro con lo splendore del nome di Aristotele ». E però riconosce nei dialettici grande abbondanza di eloquio; egli anzi non disprezza la dialettica in sè « perchè sa bene in qual pregio l'avessero gli stoici »: essa è il primo gradino che conduce a filosofare; « essa stimola l'intelletto, acuisce ed assottiglia l'ingegno, *exercetis ingenium* »; ma ad essa rimprovera la mancanza di conoscenza della cosa definita. E' scienza immobile che « del lungo e disastroso viaggio che l'uomo imprende è parte, termine no ». Egli rimprovera coloro che dalla scuola della dialettica non sanno staccarsi e seguitano invecchiati a perder tempo su questo « alfabeto necessario veramente, ma che è ridicolo passare tutta la vita a leggere ». « Obliti rerum, inter verba senescitis (dice qui nel *Secretum)* atque inter pueriles ineptias albicantibus comis et rugosa fronte versamini ». I dialettici adunque fanno questione di parole e si dimenticano delle cose, ossia del vero; e finisce l'invettiva: « vobis utinam solis vestra noceret insania et non nobilissima saepe adolescentium ingenia corrumpisset! » Notevoli e coraggiose parole che, oltre l'opinione del Petrarca su la pedagogia, additano chiaramente per corrompitrice la scolastica, che esauriva il pensiero e inaridiva e ischeletriva ogni libera espansione dell'anima. E pensare che siamo nel tempo che Tommaso era da poco fatto santo e i tomisti certo pullulavano specialmente

nel clero. [1] Egli abbatte così il grande edificio inalzato da Tommaso, egli abbatte arditamente ogni dogmatismo, perchè già ne aveva sentito i malefici effetti. [2] Il Petrarca adunque vuole la sincerità del pensiero e però, oltre che poeta, egli è uno spirito altissimo d'intenti tutti moderni. Egli piglierà da tutte le scuole il meglio che in esse trova pur di raggiungere il vero: e farà parte per se stesso: « non scolasticus quidem sum, sed silvicola.... solivagus.... sectarum negligens, veri appetens »; [3] e altrove: « non etenim sectas amo, sed verum. Itaque nunc peripateticus, nunc stoicus sum, interdum accademicus; saepe autem nihil horum ». [4]

In questa breve invettiva e nella fam. VI, lib. I, è il germe di tutti i suoi scritti posteriori contro la dialettica. [5] E però si può concludere col Gaspary e col Voigt [6] che il Pe-

(1) Varrebbe veramente la pena di concludere da questo brano intorno alla condizione della scuola e dell'istruzione religiosa e filosofica e dell'educazione nel tempo del Petrarca. E gloria a lui grandissima ne verrebbe.

(2) Dante al contrario esalta nel Paradiso san Tommaso; ma neppur Dante è scolastico più che nella forma, essendo di spiriti platonici.

(3) Senili I, 5.

(4) Fam. XII, libro VI.

(5) « Razza di mostri armata di entimema a due tagli e più frenetica e feroce delle onde che flagellano il lido a Taormina » (lett. VI, lib. I). Vedi anche nota del Fracassetti a cotesta lettera e anche fam. XI del libro I e specialmente il De sua ipsius ecc.

(6) Gaspary. Stor. lett. pag. 386; Voigt lib. I, cap. II.

trarca ha contribuito a spostare fortemente e ad abbattere la scolastica, che a lui appariva come una congerie di frantumi nei quali non vi era da ripescare nemmeno un granellino di verità. Per lui non v'è nulla che abbia valore tranne ciò che ha una immediata relazione con l'uomo; non v'è dottrina che meriti rispetto se non si accorda con i supremi fini della vita umana: quindi disprezzo sommo degli scolastici che trattarono la scienza come una merce. In tal modo egli non abbatte solamente gli aristotelici, ma anche tutto il dogmatismo chiesastico. [1]

III.

Della grande lotta combattuta dal Petrarca alcuni anni dopo contro gli averroisti e contro gli aristotelici qui non è ancora dichiarazione chiara e sicura: tuttavia è innegabile che il seme che darà i mirabili frutti già è sparso nel *Secretum*. La filosofia aristotelica non ha qui che poche citazioni: Platone invece è chiamato celeste, e tale che basta la sua autorità perchè si creda quello che egli afferma; e in un luogo si dichiara con sicurezza la sua dottrina migliore dell'aristotelica. Il Petrarca adunque non apertamente ancora si dichiara nemico di Aristotele e degli aristotelici, ma tuttavia timidamente già la lotta è annunziata.

(1) Cfr. anche Pierre de Nolhac. - Pétrarque et l'humanisme dans la Bibliothêque des hautes études. Paris 1892. Cap. I. Du rôle de Pétrarque dans la Renaissance.

Però che, se noi ci mettiamo ne' suoi tempi, è manifesto che grande arditezza conveniva per contraporre ad Aristotele, che era allora il *maestro di color che sanno,* il culto delle dottrine platoniche. E mi pare che il Petrarca nel *Secretum* già sia consapevole del suo ardire; però che, come abbiamo veduto, egli, non sapendo il greco, si affretta a dire che egli conosceva benissimo Platone per gli scritti d'Agostino e degli altri platonici. In verità egli conosceva bene il Timeo, nella traduzione di Calcidio, e degli altri scritti di Platone che possedeva in numero di quindici è probabile che, contrariamente a quanto afferma il Voigt (I, 2), egli ne conoscesse alcun poco per traduzioni fattegli dal suo maestro Barlaam. [1] Il Voigt infatti si fonda su le parole del *Secretum:* « incubueram, fateor, (Platonis libris) alacri spe, magnoque desiderio, sed peregrinae linguae novitas et festinata praeceptoris absentia praecederunt propositum meum ». Ma Agostino stesso gli avea detto: « haec ex Platonis libris tibi familiariter nota sunt »: ciò che vuol dire, se non erro, che il Petrarca conosceva alcune dottrine per cognizione diretta degli scritti di Platone. Dei quali egli poteva benissimo aver avuto alcune spiegazioni o traduzioni intere o parziali dal Barlaam, senza che perciò egli fosse in grado di leggere il testo in greco, per quanto con ogni studio vi attendesse.

(1) Questa è l'opinione anche del Fiorentino. Cfr. Il pensiero filosofico del '400. II.

IV.

Il *Secretum* é per ordine di tempo la prima opera filosofica di Francesco Petrarca: di qui la sua importanza grandissima nel rispetto filosofico. In essa infatti come s'è visto sono annunziate le grandi lotte contro gli scolastici e contro l'autorità di Aristotele. Il *Secretum* adunque fa epoca nella storia della filosofia essendo esso il primo accenno del trionfo della filosofia platonica e la prima pietra miliare della ribellione ad ogni dottrina autoritaria e ad ogni imposizione contemporanea: ribellione per la quale il Petrarca, superando in ciò di gran lunga Dante Alighieri, preannunzia la libertà del pensiero filosofico. Nè tuttavia bisogna esagerare. Il Petrarca, come è manifesto nel *Secretum*, si appiglia alla filosofia platonica non perchè profonda conoscenza ne avesse, sibbene, direi quasi, istintivamente. Egli in Platone riscontrava la filosofia del suo cuore, che era poesia, e quel dolce idealismo che ha tanta somiglianza con la filosofia cristiana: e questa era stata anche l'opinione del suo Agostino.

Ma in verità il Petrarca di ogni filosofia predilige quasi esclusivamente la parte morale: e il *Secretum* è per la parte filosofica essenzialmente morale. E però esso, lasciato il metodo scolastico del medio evo, è la prima opera nella quale si filosofeggi alla maniera dei moralisti romani, di Cicerone, di Seneca, cioè in una maniera nè profonda, nè scientifica, nè ti-

rata a fil di sillogismi; ma pur chiara e semplice, senza frasi fatte e convenzionalismi di scuola e arguzie di dialettici. Varie sono, a mio credere, le ragioni di questo orientamento della filosofia petrarchesca e tutte si ricavano dal *Secretum.* Anzitutto, come abbiam visto, il Petrarca rimprovera ai dialettici di non operare a seconda delle verità filosofiche: ciò vuol dire che egli considerava la filosofia non come scienza astratta, ma come regolatrice della vita; la vita senza filosofia, secondo lui, non può stare.

Poi nel secolo XIV era fortissima la tendenza alla morale: essa era scopo delle arti tutte: intorno ad essa si esercitavano gl'ingegni. E, come si è notato, nel *Secretum* il Petrarca si sforza d'interpretare sovente con allegorie morali anche i versi di Vergilio. Ma la cagione più importante forse è da ricercarsi nello spirito stesso del Petrarca e nel carattere del *Secretum.* Il Petrarca, dedito come egli era alla continua osservazione de' suoi sentimenti e delle sue azioni, combattuto da continue lotte spirituali, piena la mente di classicismo, e il cuore d'ascetismo, avea estremo bisogno di dottrine che gli dessero, anzichè la tortura del dubbio, la pace e il riposo dell'anima. E però egli, umanista e discopritore di tanti tesori latini, rinnovellò nella lingua del Lazio la filosofia tanto cara a Cicerone e a Seneca: filosofia ben atta a dar riposo a uno spirito agitato. Per la quale agitazione dell'animo e per il sentimento religioso e mistico e ascetico, la filosofia del Petrarca è germana della filosofia

di Agostino. Essa qui nel *Secretum*, come nelle Confessioni del Santo, ha tutto un carattere psicologico, semplice, intimo, che si potrebbe chiamare *autopsicologico;* ma se ne discosta poi rapidamente in questo che nel *Secretum* manca quasi del tutto la parte metafisica e speculativa che è filosoficamente la parte fondamentale dell'opera di Agostino.

Concludendo io dico, che il *Secretum*, e in generale la filosofia del Petrarca non può certo essere paragonata in modo alcuno alle grandi invenzioni di sistemi filosofici. Essa ha un carattere mite e piano; e non reggerebbe a una critica moderna, la quale richiede nelle materie filosofiche, speculative e morali lo stupore delle invenzione e la novità del sistema, scordando che ben serena e modesta fu la filosofia di Socrate medesimo, della quale fu detto averla egli primieramente condotta dal cielo in terra a conversare con gli uomini. E però il Petrarca è grande filosofo in questo senso che, sebbene egli non abbia arricchita la filosofia di idee originali (ciò che non poteva avvenire che molto più tardi, quando le idee antiche fossero giunte a matura conoscenza) e si sia limitato, secondo il costume dell'epoca a riprodurre e risuscitare il sapere altrui; tuttavia egli ha impresso una maniera e una direzione a' suoi studi filosofici tutt'affatto nuova e tale che divenne poi il principio di tutta una nuova cultura. E qui nel *Secretum*, scegliendo fior da fiore, è congiunta in mirabile armonia per la parte morale, Platone e Cicerone e Agostino: cioè a dire lo splen-

dore della filosofia greca e la rettitudine della filosofia latina e il misticismo cristiano del medio evo. E ciò nonostante la filosofia del *Secretum* non è assolutamente nè platonica, nè ecclettica, nè mistica: il Petrarca pervenne a questa filosofia aiutato, sì, da Platone e da Cicerone e da Agostino, ma pure seguendo liberamente l'indole del proprio spirito e del proprio cuore. Per questo carattere personale la filosofia del *Secretum* è originale, e non è in alcun altro filosofo: essa non poteva essere che sua e con lui finì.

CAPITOLO QUARTO

*Il **Secretum** del Petrarca, le **Confessioni** di Agostino, il **De tranquillitate** di Seneca.*

I.

Visto così il valore letterario e filosofico del *Secretum*, sarebbe ora da concludere intorno all'originalità o imitazione sua.

I critici del Petrarca, parlando di esso, lo confrontano senz'altro alle Confessioni d'Agostino, nelle quali sarebbero così l'ispirazione e l'origine dell'opera petrarchesca. E in verità il ravvicinamento fra le due opere è spontaneo pensando che lo stato psicologico nel quale il Petrarca scriveva il *Secretum* è molto simile a

quello narrato da Agostino nei primi libri delle sue confessioni. Dice il Segrè: [1] « il Petrarca sentiva che il dramma che s'era svolto sino al dì della conversione dentro quel petto su blime rassomigliava in molti tratti al dramma della sua coscienza e della sua vita. Era in fondo la stessa lotta fra la ragione e il pensiero della salute eterna da una parte, e le seduzioni e la violenza delle passioni dall'altra ». E più precisamente, lo stato d'animo del Petrarca descritto nel *Secretum* somiglia a quello di Agostino dopo la lettura dell'*Ortensio* di Cicerone: entrambi infatti invasi da terrori e da paura della morte, l'uno per la perdita di un amico diletto (Confess. IV, cap. IV-VII); l'altro per la perdita di tante persone care e precipuamente per il fallo di Francesca, dal classicismo e dalla filosofia platonica che a sè li teneva stretti, si rifugiano nel misticismo e nell'ascetismo, per trovare pace e riposo al cuore travagliato e alla mente combattuta; e piangono le proprie colpe, mettendole a nudo spietatamente innanzi a Dio e alla propria coscienza. Entrambi erano colpevoli di amar troppo la gloria e i libri e le loro donne: e però nessun nome poteva figurare meglio per interlocutore nel dialogo petrarchesco che quello di Agostino. al quale il Petrarca dice che leggendo i libri delle Confessioni gli pareva leggere non istoria aliena, ma propria.

(1) Cfr. Carlo Segrè - Il mio segreto del Petrarca e le Confessioni d'Agostino. Nuova Antologia: 16 settembre 1899, I.

Ma tuttavia sono da osservarsi alcune differenze fra le due opere così profonde che superano di gran lunga ogni somiglianza. Intanto è chiaro che l'Agostino del *Secretum* non ha nulla a vedere con l'Agostino delle Confessioni: egli là non parla mai di dogmi, nè di santi, non fa della metafisica, nè della teologia: evidentemente egli è il Petrarca medesimo o meglio la sua ragione che parla al suo cuore, con tutte le citazioni classiche e con le idee e i sentimenti e le contraddizioni sue. [1] E già per la parte filosofica abbiamo riscontrato che le due opere non somigliano che per il sentimento di misticismo e di ascetismo comune ai due scrittori, e per il carattere *autopsicologico* comune alle Confessioni e al *Secretum*. Ma anzitutto lo scopo del *Secretum* è diverso da quello d'Agostino. Il Petrarca lo scrisse per sè medesimo, affinchè gli fosse guida e sostegno nelle incertezze e nei pericoli della sua vita spirituale: Agostino scrisse le Confessioni affinchè fossero conosciute e gloria ne venisse al Signore e buon esempio ai traviati della via del bene. [2]

Poi nelle Confessioni abbiamo l'uomo che

(1) Scrive il Segrè: « prendete il De contemptu Mundi di Innocenzo III, un libro che per soggetto con questo ha tanta analogia; e voi toccherete con mano nel raffronto il carattere spiccato di profanità dell'etica petrarchesca ».

(2) E però tanto più il S. si discosta dalle Confessioni del Rousseau, il quale scrivendole, non ebbe affatto nè l'uno, nè l'altro proposito.

scampato alle lotte narra sereno la storia de' suoi traviamenti e le lacrime che abbondanti gli scendono per le gote di profondo pentimento sono illuminate da una viva fede e da una gioia infinita. Nel *Secretum* il Petrarca narra le angoscie che ancora lo opprimono tormentosamente; e le lacrime che egli sparge sono lacrime di dolore e di sfiducia di una coscienza che si sente affaticata nella lotta e dispera della vittoria. Nell'uno dunque la lotta è cessata; nell'altro è scoppiata or ora. E laddove Agostino dal paganesimo va al cristianesimo esultante di misticismo e di pace, e trova la quiete passando da Cicerone a San Paolo; il Petrarca al contrario, cristiano, ritorna a' suoi classici sforzandosi di conciliare il cristianesimo colle idee pagane. Egli, credente, non ha neppure il desiderio di passaggio alcuno ad altra religione o verità: invece tutta la lotta spirituale di Agostino fu un ardore e una sete insaziabile di una verità e di una religione migliore.

Il Petrarca conosce bene la verità, ma si sente impotente a seguirla e sta tutta la sua vita lottando con se stesso: in lui non è conversione alcuna; ma solo desiderio di pace e di fermezza. Agostino al contrario stette nella lotta solo alcuni anni, e le sue confessioni sono per ciò la storia del cristianesimo trionfante, laddove nel *Secretum* è lo sgretolamento della fede: (1) Agostino è l'uomo normale antico, il Petrarca l'uomo malato moderno.

(1) L'Owen nel suo pregevole volume: « The Skep-

II.

Per tutte queste ragioni è manifesto che sebbene lo spirito del Petrarca abbia alcune analogie con quello di Agostino, tuttavia il *Secretum* non ha quasi nulla a vedere colle Confessioni. C'è un'opera invece, citata con molta frequenza nel *Secretum* che, sebbene a prima vista offra minor materia a raffronti, pure attentamente esaminata è di gran lunga più importante: voglio dire il *De tranquillitate* di Seneca.

Già il De Nolhac nota che il Petrarca sente forse più di quello che egli non creda l'influenza dello spirito di Seneca, che ha molta analogia col suo. Ce lo dimostra il Petrarca stesso prestando la stessa attenzione al *De tranquillitate animi* che alle Confessioni, e più ancora additando, come abbiamo veduto, nel De tranquillitate la salutare medicina al suo male. [1] Esaminiamo brevemente quest'opera del più cristiano tra i filosofi pagani, anch'essa in forma dialogica fra l'autore e Sereno. Comincia così: « Inquirenti mihi in me quaedam vitia apparebant, Serene, in aperto posita, quae manu prenderem: quaedam obscuriora et in recessu:

tics of the Italian Renaissance » arriva a dichiarare scettico il Petrarca.

(1) Ad Agostino che gli raccomanda la lettura di Seneca, risponde il Petrarca: « Singula haec haud negligenter legisse me noveris ». Egli in verità aveva riletto il De tranquillitate da poco tempo in Avignone. Cfr. Pierre de Nolhac. Op. cit.

quaedam non continua, sed ex intervallis redeuntia, quae vel molestissima dixerim, ut hostes vagos et ex occasionibus assilientes, per quos neutrum licet, nec tanquam in bello paratum esse, nec tamquam in pace securum. Illum tamen habitum in me maxime deprehendo (quare enim non verum, ut medico, fatear?) nec bona fide liberatum iis, quae timebam et oderam, nec rursus obnoxium. In statu ut non pessimo, ita maxime quaerulo et moroso positus sum, nec aegroto, nec valeo. Non est quod dicas omnium virtutum tenera esse principia, tempore ipsis duramentum et robur accedere. Non ignoro, etiam quae in speciem laborant, dignitatem dico, et eloquentiae famam, et quidquid ad alienum sufragium venit, mora convalescere, et quae veras vires parant, et quae ad placendum fuco quodam subornantur, expectant an nos, donec paullatim colorem diuturnitas ducat; sed ego vereor ne, consuetudo quae rebus affert constantiam, hoc vitium in me altius figat. Tam bonorum, quam malorum longa conversatio amorem induit. Haec animi inter utrumque dubii, nec ad recta fortiter, nec ad prava vergentis, infirmitas, qualis sit, non tam semel tibi possum quam per partes ostendere. Dicam quae accidant mihi: tu morbo nomen invenies ».

E qui segue facendo l'esame psicologico del proprio cuore. Afferma essere molto economico, non amante delle feste, nè del lusso, nè dei conviti. Quando egli viene dai ricchi palagi pieni di opulenza non vede l'ora di es-

sere solo nella sua casa: *un rimorso segreto s'impadronisce della sua anima* e dubita, che la felicità non sia colà donde venne: egli non è cambiato, ma è scosso. Quando qualche sciagura lo colpisce egli si sente come stanco e bisognoso di riconfermare nel suo cuore, fra fra le mura della stanza, tutta la sua condotta e le leggi della sua vita. A che cercare con opere letterarie la gloria e l'immortalità? « Morti natus es: minus molestiam habet funus tacitum ». Ma poi così stando e ripensando lo spirito s'innalza, l'anima si riscalda e allora la lingua e lo stile si elevano, e — scrivo (egli dice) e non sono più io che parlo. — Infine se noi siamo infelici è perchè noi ci lasciamo ingannare da noi stessi più ancora che dagli altri.

E finisce il primo capitolo con la confessione esplicita della sua malattia: « rogo itaque, si quod habes remedium, quo hanc fluctuationem meam sistas, dignum putes me, qui tibi tranquillitatem debeam. Non esse periculosos motus animi, nec quicquam tumultuosi afferentes, scio: ut vera tibi similitudine de quo queror exprimam, non tempestate vexor, sed nausea. Detrahe ergo quidquid hoc est mali et succurre in conspectu terrarum laboranti ». Come è evidente questo primo capitolo è un riassunto di tutto il *Secretum*, considerato però sotto l'aspetto della lotta o meglio del morbo dell'anima. L'*aegritudo animi* del *Secretum* che i Greci chiamano meglio ἀκηδία è la medesima malattia di Seneca qui nel De tranquillitate. Egli infatti nel capitolo seguente dice che va

cercando la *tranquillitas animi*, che i Greci chiamano εὐθυμία con molta maggiore proprietà: dunque l'εὐθυμία è la medicina dell'ἀκηδία, cioè la *tranquillitas* dell'*aegritudo*. Ed ecco ciò che Seneca intende per *tranquillitas:* « Scoprire come l'anima possa raggiungere uno stato uniforme, vivere in pace con se stessa, contemplarsi con soddisfazione, conservarsi in uno stato piacevole, senza elevazioni e senza abbattimenti. Ecco ciò che io intendo per tranquillità. Come pervenirvi? » E qui egli descrive un malato, cioè uno scontento di se stesso. Egli è inerte, incostante, irresoluto, perplesso: non sa nè comandare, nè obbedire alle proprie passioni: l'anima vive in un *continuo stagno:* « huic illud est taedium et displicentia sui et nusquam residentis animi volutatio et otii sui tristis atque aegra patientia ». Aggravandosi il male il malato colto da sventura che turba il suo riposo vergognoso, si trova costretto ad agire, a pensare. Allora non trova più contentezza in sè: non sta bene più nè in casa, nè nella solitudine; rifugge da se stesso. Di qui la scontentezza e il dimenarsi inutilmente dell'anima che non osa neppure di confessare la propria malattia. Allora pianti dell'anima e desideri impotenti e languore: le speranze si alternano con la disperazione e con i lamenti contro la fortuna; egli tormenta se stesso, e sembra un malato che cerca consolarsi cambiando posizione. Perciò poi comincia a viaggiare e a cambiar luogo e cercar mari, foreste, città, spettacoli: « ma a che serve fuggire se uno non può evitare se stesso? »

Sereno addita a Seneca i rimedi al male: compiere i propri doveri della vita civile, lo studio (cap. terzo); studiare il proprio carattere, muoversi, non vivere di una vita simile a morte, il culto dell'amicizia (cap. IV-VII); non cercare le ricchezze (cap. VIII); vivere economico e continente. E' neppure dire: « spendo tutto il danaro in libri piuttosto che in vasi di Corinto e in quadri »: anche questo è un eccesso. E' inutile la biblioteca per adornare le terme o la città (cap. IX). Nel cap. decimo si parla della fortuna, la quale tiene tutti prigionieri: sia che essa leghi con catene d'oro sia che di ferro. E però non invidiamo chi siede più alto di noi: esso sovente è in riva a un precipizio e la sua caduta è più funesta. Il segreto della felicità è moderare i proprì desideri. E qui Seneca è pieno di sentenze morali e cristiane. Poi brevemente si ricordano i filosofi e gli uomini illustri morti placidi e sereni dopo una vita tranquilla. A tutte queste cose tuttavia Sereno (che è lo stesso Seneca) aggiunge e finisce dicendo: « sappi tuttavia che tutti questi mezzi sono inutili e impotenti per custodire un bene sì fragile, se cure assidue, e una continua attenzione non circondano continuamente l'anima ». Egli finisce così in modo identico al *Secretum*: « oh! Dio voglia che mi avvenga quello che tu preghi, acciocchè esso Dio guidandomi, integro scampi da tanti lacci e mentre io seguito colui che mi chiama, non commova la polvere nelli miei occhi, le tempeste dell'animo s'acquetino, il

mondo taccia e la fortuna non faccia strepito », delle quali parole, come da quelle di Seneca appare una spossatezza dello spirito, e un grande sconforto.

III.

Nessuno può negare, io credo, l'importanza di queste citazioni di Seneca, le quali ricordando continuamente il *Secretum*, dimostrano chiaramente essere nel *De tranquillitate* la sua *ispirazione prossima*, pur concedendo che l'*ispirazione remota* o lontana del *Secretum* sia nelle Confessioni d'Agostino. E senza dubbio molta parte di Seneca è in esso, specialmente nell' incertezza dell' animo, nella malinconia, nell'essere in fra due: stato comune al *Secretum* e al *De tranquillitate* di Seneca e quell'oscillare continuamente, sì che:

« *nè sì nè no nel cor mi sona intero* ».

A ciò del resto era portato il Petrarca per sua medesima natura. Tuttavia è vero anche che, sebbene il De tranquillitate paia scritto da un cristiano, [1] pure il pessimismo che da tutta l'opera dal titolo ingannatore trapela è naturalmente umano, e non ascetico e religioso come quasi sempre nel Petrarca. E però nel Petrarca la contesa è molto più forte e crudele; e ciò che è sconforto in Seneca, nel *Secretum* è veramente fierissima lotta resa più aspra ancora dalla passione amorosa, la quale manca nel De tranquillitate. Concludendo di-

(1) Ricorda la frase su citata: « morti natus es ecc. ».

remo che sebbene il *De tranquillitate* sia, più ancora delle *Confessioni* d'Agostino, importante per la storia del pensiero petrarchesco, ciò non di memo neppure esso basta a spiegarne lo spirito interamente. E qui di passaggio dirò che non ha alcun interesse a questo proposito il *De consolatione* di Boezio, del quale l'opera è tutta filosofica nel senso più arido della parola: il Petrarca ne usò nel *Secretum* solo per alcune reminiscenze.

E però non trovando nè in Agostino, nè in Seneca la compiuta rivelazione dello spirito del *Secretum;* mancando nelle Confessioni la vera lotta spirituale moderna, e nel De tranquillitate l'*autopsicologia* di un credente innamorato; di qui deduciamo l'originalità del *Secretum* di Francesco Petrarca.

CAPITOLO QUINTO

Importanza del **Secretum**.

Conclusione.

Tutti i biografi e cultori del Petrarca hanno accennato all'importanza del *Secretum*: ma pochi veramente l'hanno studiato e se ne sono valsi nel rifare la vita spirituale del Petrarca, ad eccezione del Bartoli, del De Sanctis, del Segré ed anche del Mézières. E si è pure notata la dimenticanza in cui è stato lasciato;

mentre si sono avidamente lette e commentate tante altre confessioni di minore importanza. Ma fra gli stranieri il *Secretum* ha trovato lettori e ammiratori più entusiasti di noi italiani, dal De Nolhac fino al Dejob: [1] e la buona traduzione del Develay nella biblioteca popolare attesta quanto sia diffusa ed apprezzata questa opera del poeta di Laura.

Il *Secretum* è libro dunque di massima importanza come quello che in breve e senza veli e senza ombre, ci fa conoscere il carattere del poeta, il dualismo della sua coscienza, la vita sua intima, lo spirito suo, i suoi desideri, le sue speranze, l'indirizzo de' suoi studi. Il *Secretum* commenta il *Canzoniere* e i *Trionfi*, ci spiega l'*Africa* e il *De Viris* e le epistole metriche e anche i trattati ascetici posteriori; chè in esso, abbiamo visto, è il germe e il preludio di molte opere petrarchesche. Ma mentre per una parte si coordina ai *Trionfi*, all'*Africa* e in grado maggiore al *Canzoniere* (e per quest'ultimo spiega e commenta sonetti e canzoni, come la prosa nella *Vita Nuova* ne spiega e commenta la poesia); mentre si riannoda agli altri trattati mistici del Petrarca, pure se ne allontana e ci rivela il poeta quale era totalmente, nell'età sua virile, non dandocene solo un lato, o giovanile o senile.

E il *Secretum* ha un pregio tutto suo e rarissimo e, come ben osservarono il Voigt e il

(1) Charles Dejob, Le secretum de Petrarque Bordeaux, Feret, 1904.

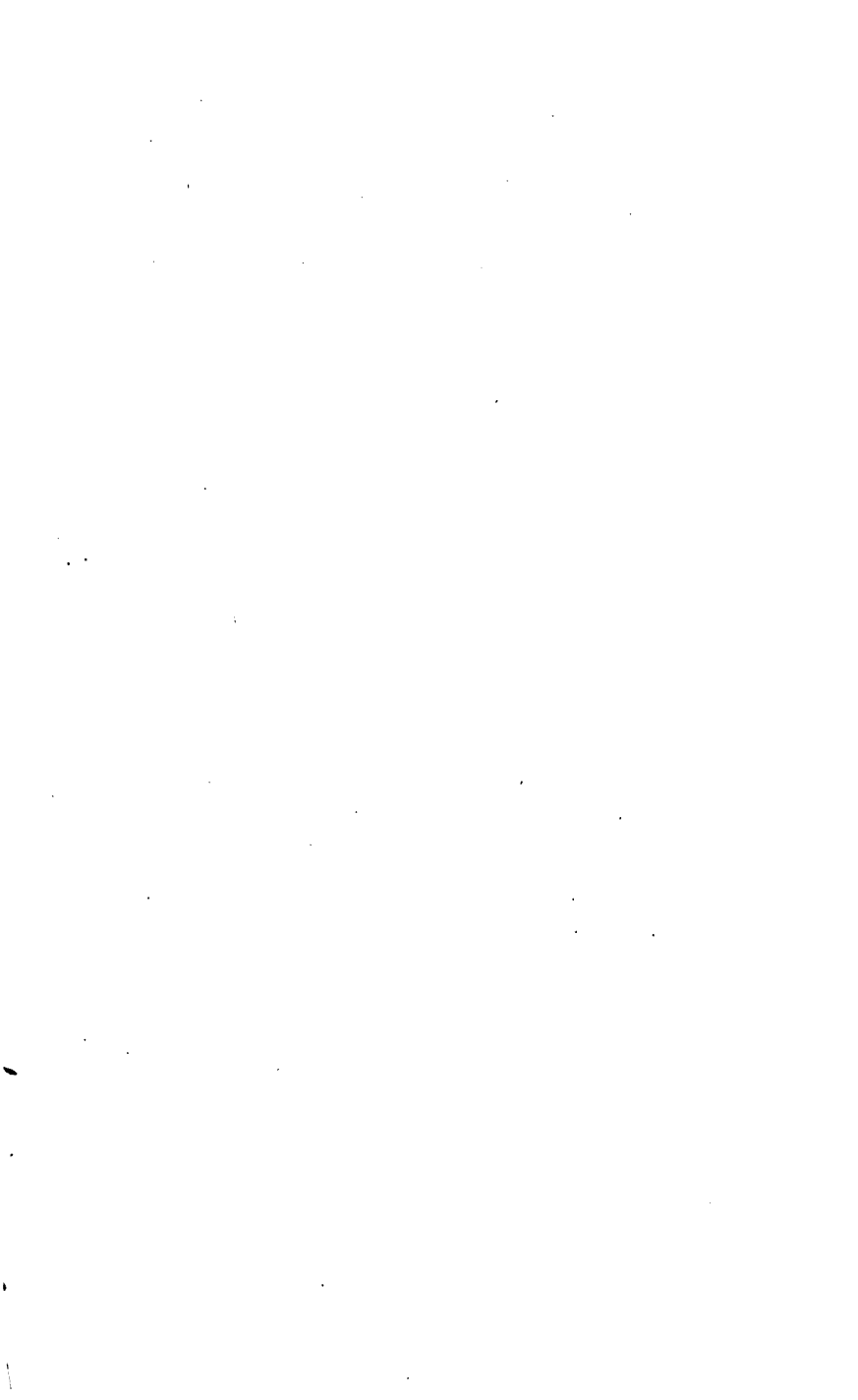
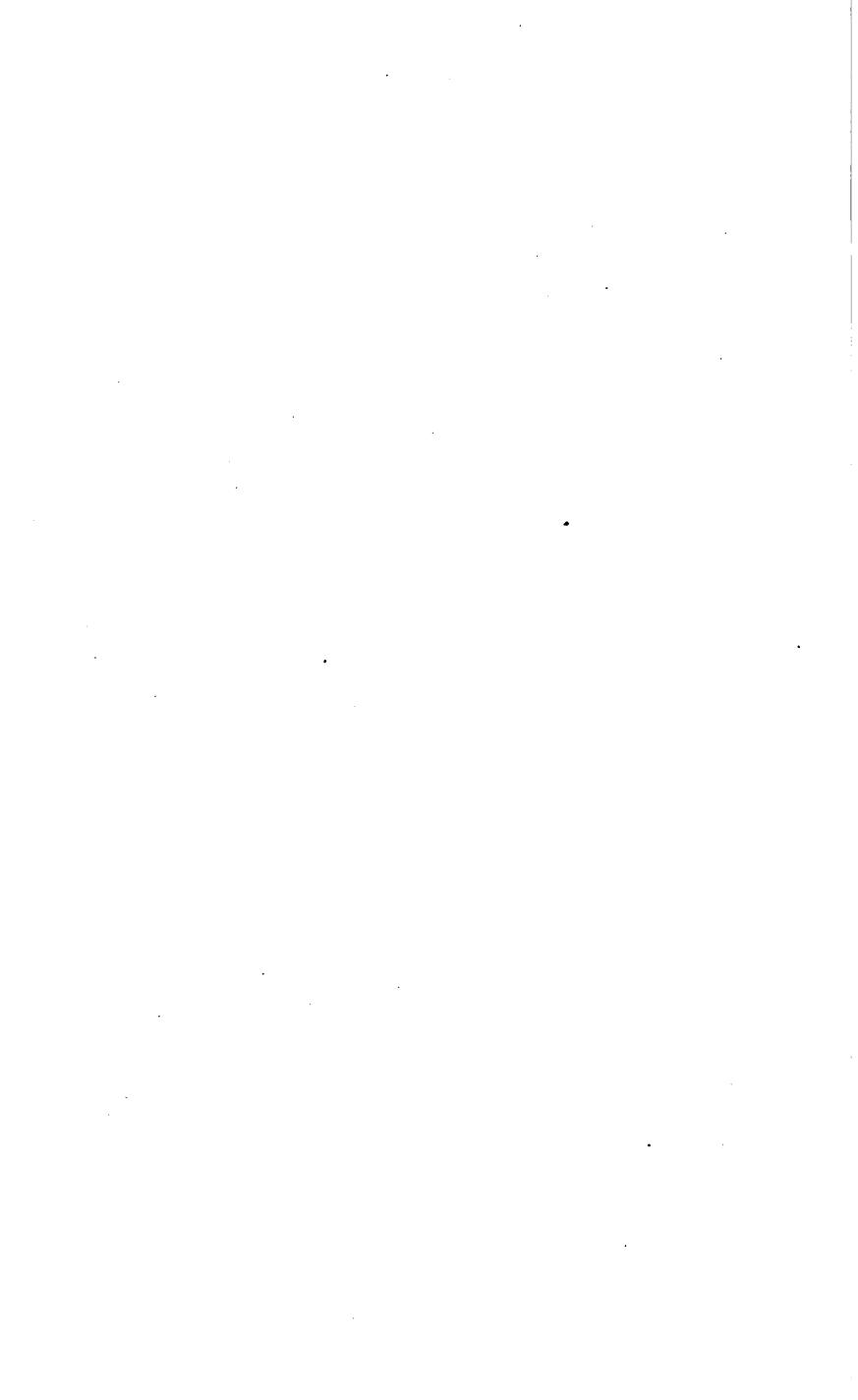
De Nolhac, non può essere confuso con la moltitudine dei trattati medioevali in genere; « però che non potrà essere imitato non avendo alcun umanista avuto mai l'anima insieme così alta e così irrequieta del Petrarca, mentre il *De remediis*, il *De vita solitaria* ecc. saranno rifatti a profusione sotto altre forme ». (1)

Ma a tutti questi pregi si deve aggiungere l'importanza che il *Secretum* ha riguardo al genere dell'autobiografia. E sebbene il Kraus abbia ragione quando fa notare che a rigor di termine prima autobiografia non è, chè già Abelardo aveva scritto una *Historia calamitatum suarum*, tuttavia è innegabilmente fra gli antichi il monumento più ampio e più compiuto della autobiografia in senso moderno. Chè nè Marco Aurelio, l'imperatore filosofo ne' suoi *Pensieri* scritti su le sponde del Gran e spiranti di fra il pagano la dolce e mite filosofia cristiana, fece un'autobiografia; egli intese solamente a rivelare l'intimo del suo pensiero filosofico e dell'animo suo: nè fece autobiografia Agostino nelle sue *Confessioni*, ove d'autobiografico è solo la composizione della vita a sistema, mentre manca l'indagine psicologica e la febbrile *anxietas* del Petrarca; nè autobiografia è la *Vita Nova* di Dante che illumina in successivi momenti solo un lato della sua psiche e « dà materia all'allegoria e occasione a un manifesto di poetica ».

Tutti i caratteri invece dell'autobiografia

(1) De Nolhac Op. cit. cap. I.

moderna noi vediamo nel *Secretum*. La vita morale e materiale del poeta ci sfila innanzi in mezzo a continua indagine psicologica del suo io, in mezzo a grigio sconforto e a dolce speranza. E se talora pare che molte cose siano avvolte dalla rigidezza del trattato ascetico, sì che la vita intima del poeta si perda, questo è solo apparenza.

Il *Secretum* che gli antichi ed alcuni moderni chiamarono *De contemptu* come un trattato puramente mistico, di trattato non ha che quel fondo di filosofia cristiana che si riscontra anche nel *De Contemptu* di Innocenzo III e quello scopo pagano e consolativo del *De Tranquillitate* di Seneca e del *De Consolatione* di Boezio. Nel resto il *Secretum* è il primo romanzo moderno psicologico e discorda dalla *Fiammetta* « che è romanzo ma ad intreccio puramente amoroso » e avverte il dissidio tra l'età nuova e la vecchia e coglie tutto il malato dell'anima di Seneca e arriva attraverso il pessimismo cristiano al pessimismo moderno e leopardiano.

APPENDICE

CAPITOLO PRIMO

Codici.

I codici capitali del « Secretum » sono in Italia e precisamente a Firenze, mentre quelli stranieri sono di minore importanza sebbene più numerosi: la sola biblioteca di Monaco ne possiede otto.

Venezia: *Biblioteca Marciana.*

I.º « *De secreto conflictu curarum suarum libri tres* ». Fa parte dello splendido codice membranaceo in folio del sec. XIV *(Cod. Zan. Lat. n. 476)* che contiene anche altre opere del Petrarca. Il « Secretum » occupa le carte 2-14. E' codice scritto a due colonne di cinquanta linee con la calligrafia del tempo: testo molto corretto con note marginali sincrone e posteriori. In una di esse il chiosatore conferma la lezione del passo del libro terzo: « Et corpus illud egregium morbis ac crebris partubus exhaustum multum pristini vigoris amisit ». Con la giunta: « Lauram virum habuisse exemplo comprobatur ». Lezione confermata anche dagli altri tre codici della Marciana del secolo XV.

Questo è codice capitale condotto con vera lautezza d'arte per la miniatura dei titoli e delle iniziali sparse nel testo: procede dal dono di G. B. Recanati.

II.º « *De secreto conflictu curarum suarum* ». Fa parte del cod. membr. in 4º del secolo XV *(Lat. Cl. XIV n. 224)* e si trova nelle carte 42-94. E' codice molto ben conservato e di buona lezione. Apparteneva a Iacopo Morelli.

III.º « *De secreto conflictu curarum suarum* ». Fa parte del cod. cart. in folio del sec. XV *(Lat. Cl. XIV n. 130)* a carte 216-280. E' di buona lezione e ben conservato: apparteneva ai Camaldolesi di S. Michele di Murano.

IV.º « *De secreto conflictu curarum suarum* ». Fa parte del cod. cart. in foglio del sec. XV; *(Lat. Cl. XIV n. 127)* ed è nelle carte 49-102. Anche questo fu dei Camaldolesi di S. Michele di Murano.

Questi codici della Marciana sono quasi tutti enumerati nel catalogo. « *Codici manoscritti di opere di Francesco Petrarca posseduti dalla Marciana di Venezia ed illustrati dal Valentinelli. Venezia 1874* »: il catalogo « *I codici petrarcheschi delle biblioteche governative del Regno. Roma, Tip. Romana, 1874* » li descrive minutamente.

Firenze: *Biblioteca Mediceo-laurenziana.*

a) Codici medicei.

I.º « *De secreto conflictu curarum suarum libri tres* ». Fa parte del cod. membr. di carte 349 in folio del secolo XV *(Plut. LXXVIII n. 2. Varia opera latina)* e si trova a pag. 279. E' codice nitidissimo e superbamente scritto e miniato. L'edizione di Basilea si servì di questo codice.

II.º « *De secreto conflictu ecc.* ». Fa parte del cod. membr. in 4º grande di carte 48 del secolo XIV. *(Plut. LXXVIII n. 5)* e si trova a pag. 1. Questo codice contiene inoltre le lettere famigliari e servì al Fracassetti per l'edizione delle epistole.

b) Codici di Santa Croce.

III.º « *De secreto conflictu curarum suarum libri tres* ». Si trova a pag. 195 del cod. parte cart. e parte membr. in 4º minore di carte 254 del secolo XIV *(Plut. XXVI Sin. n. 9: Varia opera latina)*. E' codice con titoli ed iniziali rubricate. F. Tebaldo Della Casa lo

scrisse tutto di propria mano, copiandolo in Padova dagli autografi stessi del Petrarca.

c) Codici strozziani.

IV.º « *De secreto conflictu curarum suarum libri tres* » come nel cod. 2 del Plut. LXXVIII. Si trova a pag. 1 del cod. membr. in 4º di carte 169 del sec. XIV. *(Cod. strozziano n. 91. Varia opera latina)* contenente altre opere del Petrarca. Ha i titoli dei libri e dei capitoli miniati.

d) Codici gaddiani.

V.º « *De secreto conflictu* ». Si trova a pag. 49 del cod. della biblioteca gaddiana *(Plut. LXXXIX n. 26)* il quale finisce così: « *completus die XII Nov. in Castro Ghalotae alias Perae anno domini MCCCCLXXIII* ».

e) Codici Ashburnhamiani.

VI.º « *De contemptu mundi* ». Si trova in un codice cartaceo in folio del secolo XV n. 1029 che contiene anche il « *De vita solitaria* ». E' codice della biblioteca Ashburnhamiana ora appartenente alla Laurenziana.

Per i codici fiorentini è necessario vedere il « *Catalogo della biblioteca laurenziana, gaddiana e di Santa Croce del Bandini* »; « *I codici petrarcheschi delle biblioteche governative del Regno* » e il « *Catalogo dei codici Ashburnhamiani* » di Cesare Paoli.

Codici cartacei e membranacei delle opere del Petrarca si trovano anche nella biblioteca Carolina di Genova, nella Barberina di Roma e nella Patavina.

Non ho, per mancanza di tempo, potuto vedere quali opere contengano detti codici anche perchè i cataloghi danno indicazioni vaghe e incerte citando codici contenenti « *opera multa* » « *opera varia* » « *opera quaedam* » di Francesco Petrarca. Un catalogo di codici italiani

è dato anche dal Blume Federico « *Biblioteca librorum manuscriptorum italica* ».

Codici stranieri. Parigi: *Biblioteca Nazionale.*

I.º « *Francisci Petrarchae liber De conflictu curarum propriarum, sive De contemptu Mundi* ». Si trova a pag. 1 del « *Codex membranaceus olim Colbertinus n. 6502* » che contiene anche altre opere filosofiche del poeta e alcune epistole. Il codice è del XIV secolo.

II.º « *De conflictu propriarum curarum dialogorum libri tres* ». Fa parte del « *Codex membranaceus primum Iacobi Augusti Thuani postea Colbertinus n. 6728* ». E' del secolo XV e contiene anche altre quattro opere petrarchesche; cioè: I.º *De vita solitaria;* II.º *De ocio religiosorum;* III.º *Secretum;* IV.º *I sette salmi;* V.º *Epistola esortativa ad un monaco cistercense.*

III.º « De *conflictu curarum propriarum* » si trova in un codice col n. 17165; del quale mancano maggiori schiarimenti.

Tutti questi codici parigini contenenti il « Secretum » sono molto incompleti e di lezione talora errata.

Biblioteca arleiana.

I.º « *Curarum suarum libri duo* ». Manoscritto incompleto senza dubbio, mancante appunto del terzo libro: ha il n. 6348.

Biblioteca palatina Vindobonense.

I.º « *Franciscus Petrarca. De secreto conflictu curarun suarum* » da pag. 131[a] a pag. 186[b]. Fa parte del codice n. 4018 proveniente da Salisburgk *(Salisbur; 128).* codice cartaceo, in 4º del secolo XV di 192 pagine; citato dalle: « *Tabulae codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in biblioteca palatina Vindobonensi asservatorum* ».

Regia Biblioteca di Monaco.

I.º *Franciscus Petrarcha de contemptu mundi.* Script. Augustae anno 1463. Si trova al fol. 245 del codice n. 418 in 4º dell'anno 1463. Codice di 293 fol. da H. Schedel scritto. Contiene anche altri scritti del Petrarca.

II.° *Codice n. 518* in 4° *del secolo XV*. II e 180 fol. scritto da H. Schedel.

a) Al fol. 54. « *Franciscus Petrarcha, de Contemptu mundi* ».

b) Dal fol. 60-103. « *Idem de secreto curarum suarum conflictu* » *(finitus in Eystet 1474).*

III.° *Petrarcae Laureati de secreto conflictu curarum suarum libri tres et septem psalmi cum suis orationibus super propriis miseriis. Script. Saltzburgae anno 1449.*

Si trova al fol. 1 del cod. n. 5304, in 4° del secolo XV, di 118 fol. Codice proveniente dalla biblioteca episcopale « *in lacu Chemiaco* » *(Chiemsee. ep. 4).*

IV.° *De secreto curarum suarum conflictu.* Si trova al fol 181 del codice n. 5354, 2°, del secolo XV, di 389 fol. Codice che contiene anche altre opere del Petrarca e che proviene esso pure dalla biblioteca episcopale « *in lacu Chemiaco* » (*Chiemsee ep. 54).*

V.° *Franciscus Petrarcha: Secretum suum sive de contemptu mundi.* Al fol. 1 del codice n. 7335, in 4° del secolo XV di 175 fol.; « *ex bibliotheca canoniae in Gars ordinis canonicorum regularium S. Augustini* ». *(Gars. 35).*

VI.° *Secretum seu de contemptu mundi colloquium.* Al fol. 204 del codice n. 14185, in 2° del secolo XV, di 374 fol. Codice che contiene anche altre opere del Petrarca, proveniente « *ex bibliotheca monasterii ord. S. Benedicti ad S. Emmerannum Ratisbonensis.* ». *(Em. C. 4).*

VII.° *Petrarca de contemptu mundi.* Al fol. 190 del cod. n. 18170 in 2° dell'anno 1471, di fol. 346; « *ex monasterio in Tegernsee [Teg. 170].*

VIII.° *Franciscus Petrarca de secreto conflictu curarum suarum.* Al fol. 76 del cod. n. 24801, in 4° dell'anno 1481 di 186 fol.

Per i codici stranieri abbiamo il « *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae parisiensis del 1741* »; « *Catalogo dei manoscritti della biblioteca arleiana* »; « *Catalogus latinorum codicum bibliothecae regiae Monacensis del-*

l'Halm, Laubmann e Meyer »; e « *Bibliotheca Bibtiothecarum manuscriptorum nova. Auctore. R. P. D. Bernardo de Montfauçon. Parigi 1739* ». Quest'ultimo catalogo è molto vago nelle indicazioni; manca di chiarezza e poco se ne può dedurre. Codici del Petrarca si trovano anche in altre biblioteche della Germania ed hanno l'incerta indicazione di « *Francisci Petrarcae opera quaedam* ». Lo stesso si dica dei codici delle biblioteche « *regis angliae* » ed « *anglicane* » coll'indicazione di « *Francisci Petrarchae opera* »; oppure « *opera quaedam* »; « *opera multa et varia* » ecc.

Vedi anche: « *Beker Gustavo. Catalogi bibliothecarum antiqui* » e « *Meyer Gabriele. Catalogi bibliothecarum antiqui* ».

CAPITOLO SECONDO

Edizioni e traduzioni.

I.

Il Secretum, al contrario di molte altre opere del Petrarca, fu pubblicato pochi anni dopo che egli l'ebbe scritto e molte edizioni furono fatte: ultima quella del Woigt del 1689. Se dal numero delle edizioni dobbiamo giudicare quanto piaccia e sia gustata un'opera, certo il Secretum piacque moltissimo, anche perchè fu tradotto e reso facile all'intelligenza

di molti. Solo in questi ultimi tre secoli giacque, si può dire, dimenticato se si pensa specialmente che le traduzioni furono quasi sempre ripubblicazioni di quelle antiche e però scarse e sciatte, oppure, se moderne, piene di fronzoli e di retorica: tali insomma da farci apparire il *Secretum* più che un'opera genialissima vibrante di vita e di passione, un trattato freddissimo di filosofia e di morale cristiana.

I.º *1472 Secretum Francisci Petrarchae de Florêcia Poete | laureati | De Contemptu Mundi Incipit Foeliciter*. Al fol. 1.ª *Secretum Francisci Petrarche de Florencia: Poetae | laureati. | De Contemptu Mundi. Finit Foeliciter*. Al fol. 53 b.

La data del 1472 è congetturale: la dà il Ferrazzi nel *vol. V della Bibliografia dantesca* per certa; il Graesse nell'opera « *Trésor de livres précieux* » l'accetta senza affermare recisamente: così il Brunet e qualche altro. Il luogo in cui fu pubblicata è sconosciuto; l'Hortis nel « *Catalogo delle opere del Petrarca esistenti nella petrarchesca rossettiana* » mette sconosciuta anche la data.

II.º *1489. Liber de secreto conflictu curarum suarum; Iacobi Canter Epistola. In mercuriali oppido autwerpiêsi per Gerardû leeu Anno dm MCCCCLXXXVIIII die XIV m. Martii:* fol. 42 in 4º con caratteri gotici di due grandezze.

III.º *1498. Franciscus Petrarcha | de secreto conflictu cu | rarum suarum. Secretum Francisci Petrarche poete laureati feliciter | finit.*

Impressum in mercuriali oppido Davêtriêsi p me Ja | cobû de Breda. Anno dm MCCCCXCVIII. XII mensis Ia | nuarii. In 4,º caratteri semi-gotici, di carte 42, senza cifre con segnature, senza richiami. Al frontespizio vi è un intaglio in legno che nel mezzo ha il monogramma **IHS**, e intorno gli emblemi dei quattro Evangelisti. Nell'esemplare rossettiano l'intaglio, i titoli dei capitoli, e i nomi dei due collutori sono sotto-

lineati di rosso, e ornate di rosso sono le maiuscole. Il testo confrontato sopra codici reputati è molto più corretto delle edizioni basileesi.

IV.º *1501. De secreto curarum Conflictu | Dialg. tres | Divus Augustinus et | Franciscus Petrar | ca Colluto | res:q. nuper | in lucem | vene | re. Francisci Petrarcae viri eminentissimi De secreto curarum | Conflictu liber tertius et ultimus castigatissime finit Fran | cisci Mazalis opera impensâq. Regii Lepidi MDI.*

In 4º car. tondi, di carte 54 non numerate. Questa edizione è preziosissima non solo per la bellezza dei tipi e per essere molto rara a trovarsi, ma anche perchè dà la migliore lezione del Secretum confrontata coi manoscritti migliori, fra gli altri col plut. XXVI cod. n. 9 della Laurenziana.

V.º *1600. Francisci | Petrarchae | V. C. | De contemptu Mundi | Colloquiorum Liber | quem Secretum | suum inscri | psit Excudebat Joannes Le Preux MDC.* In 16º car. tondi nel testo, cors: nella prefazione, pag. 176. Testo errato come le edizioni basileesi.

VI.º *1600. Luogo sconosciuto. Joannes Le Preux. D. De Contemptu Mundi ecc. In 12º vol. 1.* Forse è la stessa edizione della precedente e non è in 12º, ma in 16º. A tal proposito si veda il « *Catalogo della bibliografia del Petrarca e di Pio II dell'Avv. De Rossetti. Trieste 1834* », in cui è citata anche un'altra edizione del 1600 come diversa dalle due precedenti.

VII.º *1604. Francisci | Petrar | chae V. C. | De Contemptu Mun | di, colloquiorum liber, quem Secretum suum inscripsit: De VII Psalm. poenitent: — Bernae Joannes Le Preux, Illustriss. DD. Bern. Typografus M.DCIV.* In 16º caratteri tondi, di pag. 176.

VIII.º *1604. Berna. Joan: Le Preux Francisci Petrarchae V. C. De Contemptu Mundi etc. De VII Psalm. poen.* In 8º vol. I.

IX.º *1619. Genevae. Iacobus Stoer Francisci Petrarchae. Operum, Tomus primus 8º min.* Contiene: *De remediis; De vita Solitaria; De Ocio religiosorum; De contemptu Mundi. Tomus alter 8º min.* Contiene *Rerum memorandarum.*

X.º *1649. Francisci | Petrarchae, | Poëtae oratorisque clarissimi, | De Remediis | utriusque Fortunae | Libri duo | Eiusdem | De Contemptu Mundi | Colloquiorum Liber, | quem Secre | tum suum inscripsit | Editio nova ac melior | Cum indicibus duobus, altero | Dialogorum | altero Rerum | —Roterodami | Ex Officina Arnoldi Leers. CIƆIƆCXLIX.* In 12º car. tondi, di carte 18 senza cifre, pag. 824 numerate e 16 carte senza numeri in fine. Il Secretum è dalla pag. 712-824.

XI.º *1689. Francisci | Petrarchae | V. C. | De Contemptu | Mundi | Colloquiorum Liber | quem Secretum | suum inscripsit | DD | Sodalibus | B. Mariae V. | Gloriose | in coelos Assumptae, ex | quatuor Academicis facultа | tibus in Caesareo et Academi | co Societatis Jesu Col | legio Viennae | In Xennimi dicatus | Anno | MDCL | XXXIX. Viennae Austriae | Typis Leopoldi Woigt Univers. Typog.* In 12º, carat. tondi di 6 carte senza cifre che precedono e pag. 192. C'è dedica, prefazione, e i dialoghi divisi: il Iº in 13 sermoni; il IIº in 21; il IIIº in 20. La lezione del testo è quella delle edizioni basileesi con i maggiori errori corretti.

XII.º *Secretum.* Anno sconosciuto; luogo idem; tipografia idem. *Secretum Francisci Petrarchae. — Franciscus Petrarca De remediis utriusque Fortunae. Tractatuû ac Capitulorû. — primi libri de Rebus Memorandis. C. V. Francisci Petrarchae.* Questa edizione è citata solamente nella « *Raccolta di edizioni di tutte le opere del Petrarca e del Piccolomini.* Venezia 1822.

Il *Secretum* inoltre si trova in tutte le seguenti edizioni delle « *opera omnia* »:

Iº *1494. Daventriae — Francisci Petrarchae — Opera omnia:* edizione data dal Maittaire « *Annales typographici ab artis* ecc. »; dal Rossetti, dal Fracassetti, e dal Panzer.

1495. Librorum F. P. Impressorum Annotatio apud Jo. de Amerbach, in fol. Basilea: edizione citata dal Fracassetti sulla fede del Baldelli che dice d'averla vista nella biblioteca Tramontana.

1496. Librorum Francisci Petrarchae Basileae Impressorum Annotatio, in fol. — L'Hortis la dice prima edizione delle « *opera omnia* ».

1497. Librorum ecc.... è la stessa delle due precedenti del 1495 e del 1496: è citata dal Fracassetti.

1496. « Opera omnia » in fol. *Venetiis 1496:* la cita solo il Baldelli come certa.

1501. Librorum Francisci Petrarchae Impressorum Annotatio. — Venetiis, per Simonê de Luere — 17 Giugno 1501, in fol. Il Baldelli cita un'altra edizione colla data del 22 marzo, forse è la stessa della precedente toltone l'ultimo foglio. Questa edizione è assai pregevole e più corretta delle posteriori.

1503. Venetiis — Librorum F. Petrarche Impressorum Annotatio per Simonem Papiensem dictum Bivilacquam. 15 giugno.

1516. Librorum Francisci Petrarchae ecc.... *per Marcum Horigono de Venetiis;* 7 luglio 1516, edizione citata solamente dal Baldelli.

1541. « Opera omnia » Basilea — Tipografo sconosciuto in 8° vol. I. edizione citata dal Rossetti e dal Fracassetti.

1554. Franciscus Petrarca — Basilea per Henrichum Petri mense martio, anno MDLIV — opera quae extant omnia; è l'edizione più comune.

1581. Opera quae extant omnia, Basileae per Sebastianum Henricpetri, anno a virgineo partu CIↃ.IↃ.XXCI. Queste due ultime edizioni pur essendo le più comuni sono le più errate; la seconda più della prima, in questa sono ommesse intere parole e frasi.

1601. Lugduni. F. Petrarchae « Opera omnia » apud Samuelem Crispinum.; edizione citata dal Lazzeri e dal Pope come contenente tutte le opere del Petrarca, si crede dal Fracassetti che contenga solo alcune opere e precisamente le lettere.

II.

I.° La prima versione italiana del *Secretum* si trova in un codice cartaceo in 4° piccolo, di 96 carte del secolo XV conservato nella biblioteca estense *(244 — VII. A. 16. Mss. ital.; n. 16).* Ignoto è il nome del traduttore: alla traduzione mancano in fine poche linee che

furono fatte da Pellegrino Loschi. Questa versione italiana è diversa da quella dell'Orlandini edita a Siena nel 1517. La descrizione del codice si trova nel catalogo: « *I codici petrarcheschi delle biblioteche governative del regno. Roma, Tip. Romana 1874* ».

II.° *1517. El secreto di Messer Francesco Petrarca in prosa volgare.* La versione è di F. Orlandini di Siena per Simone di Niccolò, stampatore, addì 17 di Settembre 1517: in 4°.

III.° *1520. Secreto de Francisco Petrarcha che in dialoghi di latino in vulgar et in lingua toscha tradocto, nuovamente cum exactissima diligentia stampato et correcto da Francesco Orlandino Senese. Venetia, Zoppino et Vincentio Compagno, 9 marzo 1520 in 8°.* Non è altro che una ristampa dell'edizione del 1517.

IV.° *El secreto di Messer Francesco Petrarca ī prosa vulgare.* In 4° vol. I. L'anno, il luogo, e la tipografia sono sconosciuti: però anche questa traduzione deve essere del XVI° secolo; è forse la stessa delle precedenti: ma non posso affermare recisamente non avendola vista. La trovo citata solamente nella « *Raccolta di edizioni di tutte le opere del Petrarca e del Piccolomini. Venezia 1822* » e nella « *Raccolta bibliografica del Petrarca e di Pio II del Rossetti. Trieste 1830* ».

Poi dal 1500 si va al 1800: per tre secoli nessuna traduzione fu fatta.

V.° 1*820. Il secreto del Petrarca, ovvero le sue confessioni.* Traduzione di Levati Ambrogio pubblicata nei « *Viaggi del Petrarca* » *Vol. II pag. 185-314. Milano, Classici 1820.* La versione del Levati è talora un compendio in cui l'autore molto spesso riassume le lunghe questioni.

VI.° *1824. Il Secreto nelle « Opere filosofiche di Francesco Petrarca » pubblicato dal Silvestri pag. 169-317.* - 1824. Milano. La versione è del Levati.

VII.° *1833. Il Secreto nelle « Opere filosofiche recate in volgare favella ». Milano per Gio: Silvestri 1833* in 16°. E' una ristampa della precedente edizione.

VIII.° *1839. Il mio secreto ossia del disprezzo del mondo. Dialoghi tre, recati in italiano dal prof. Giulio*

Cesare Parolari. Venezia, Andreoli 1839 pag. 210. 12o. E' il vol. XI della « *Collezione di opere di religione diretta da Don Federico Maria Zinelli* ». La versione del Parolari nella sua interezza è più elegante di quella del Levati.

IX.o *1847. Il Secreto e le Rime di F. Petrarca, con prefazione di Paolo Emiliani-Giudici. Firenze Società Editrice fiorentina 1847.* La versione è quella stessa di F. Orlandini edita a Siena nel 1517.

X.o *1857. Del disprezzo del mondo. Dialoghi tre di F. Petrarca. Prima versione italiana* (?) *preceduta da un discorso sulla religiosità del Petrarca del Rev. Prof. Giulio Cesare Parolari. Milano, Battezzati. Tip. Pirola 1857 in 8o.* Forma parte della serie IIa anno VIo n. 8 della « *Poliantea Cattolica* ».

XIo *1883. Francesco Petrarca. Le Confessioni. Della vera sapienza.* L'opera parte è tradotta; parte compendiata: è pubblicata nella « *Biblioteca univerale* » n. 69. Milano, Sonzogno 1883.

XII.o *1898. Pétrarque.* « *Mon secret ou du Conflit de mes passions* » *traduit du latin pour la primière fois par Victor Develay. Ouvrage couronnée par l'Académie française. Paris. Bibliothèque Nationale. Le Pfluger, éditeur 1898.* Alla versione è premessa una introduzione dell'autore assai buona. Corretta elegante e fedele è la traduzione, sebbene l'autore l'abbia fatta solamente col sussidio dei tre codici della « *Nationale* » di Parigi: è corredata di molte note.